SZEGED

Convietuirea
EGYÜTTÉLÉS

Revista românilor din Seghedin

- ISTORIE
- FILOLOGIE
- ŞCOALĂ
- CULTURĂ
- TRADIŢII
- BISERICĂ
- D'ALE NOASTRE
- INTERVIU
- RECENZII
- ANIVERSĂRI
- PAGINI TINERE

Anul 2 ✦ nr. 4 ✦ 1998 – Anul 3 ✦ nr. 1 ✦ 1999

Revista trimestrială **Conviețuirea** - Együttélés

este editată de:
Catedra de limbă şi literatură română
a Institutului Pedagogic „Juhász Gyula", Szeged
Autoconducerea Minorității Române din Seghedin
Asociația Culturală a Românilor din Seghedin
Parohia Ortodoxă din Seghedin
Apariția revistei este sprijinită financiar şi de: Departamentul pentru învățămînt public şi minorități naționale,
din Ministerului Învățămîntului;
Institutul Maghiar de Cultură

*

Colectivul de redacție
TIBERIU BOCA, ANAMARIA BRAD, MIHAELA BUCIN redactor,
ANA HOȚOPAN, PETRU CÎMPIAN, MIHAI COZMA ,
ŞTEFAN CRÂSTA, EVA IOVA, ŞTEFAN OROIAN

Editor responsabil: Gheorghe Petruşan

Adresa redacției
Juhász Gyula Tanárképző Főiskola
Román Tanszék
6725 SZEGED, Hattyas sor 10
Telefon: 62/456-093
Fax: 62/456-093
E-mail: petrusan@jgytf.u-szeged.hu
ISSN 1417-0078

*

Scrierile reflectă părerea personală a autorilor, păstrînd ortografia originală a manuscriselor.

Conviețuirea

Együttélés

Anul 2 * nr. 4. * 1998 – Anul 3 * nr. 1. * 1999

SUMAR

ISTORIE
Florea Olteanu, Românii din Giula în secolul al XIX-lea 3
Eugen Glück, Lupta lui Ioan Dragoş pentru drepturile românilor din Ungaria 11
FILOLOGIE
Réka Monica Cristian, Analiza contrastivă a cuvintelor-gen în limbile română, maghiară şi engleză 18
Maria Berényi, Sextil Puşcariu - colaborator la revista budapestană *Luceafărul* 22
Farkas Jenő, Tristan Tzara în Ungaria şi interferenţe literare maghiaro-române 26
Petrusán Lívia Veronika, „az állandóság birodalma bezárta kapuit" Berényi Mária magyar nyelvű verseiről 37
Wéber Péter, O identitate distinctă printre românii ardeleni: profesorul Grigore Moldovan (1845-1930) 54
George Irimiaş, Limbajul puterii 59
Vasile Voia, Liviu Rebreanu în Ungaria 61
Maruzsné Sebó Katalin, „Mert itt a zsidó boltos is inkább szlovákul szól a vevőhöz... Amiként Csjernyik, a faluvégi szatócs is ha kell, cigányul kérdi, hogy mit kérsz..." Az együttélés és identitás kérdései Závada Pál Jadviga párnája c. regényében 67
ŞCOALĂ
Lucia Borza, Reversul medaliei 74
Mihaela Bucin, „Grai fără minoritate?!" 77
Mihaela Bucin, Avem nevoie de istorie? 80
Máté Gábor, Şcoli pentru românii ardeleni în veacul al XVII-lea 82
CULTURĂ
Eugenia Irimiaş, Utopia -un gen minor? 86
Elena Munteanu, Note la anul cultural 1999 88
TRADIŢII
Mihaela Bucin, Despre originea unui proverb 91
Iulia Cobzaru, Făt-Frumos - eroul basmelor 95
BISERICĂ
Eugen Glück, Colecţia de carte Borlan, din Macău 97
Daniel Burtic, Din Jurnalul Bisericii Baptiste din Micherechi 100
D'ALE NOASTRE
Mihai Cozma, Evoluţia istorică a identităţii noastre româneşti (partea I) 102
INTERVIU
Libertatea şi limitele noastre.
De vorbă cu istoricul Romsics Ignác despre soarta Europei intermediare (*Farkas Jenő*) 110
RECENZII
Szász Zoltán, A történelem visszaüt? 117
Cornel Munteanu, Alexandru Hoţopan, *Din rădăcini comune* 118
Lipcsei Ildikó, Corneliu Coposu élete 120
Elena Munteanu, Bibliografie 125
Eugenia Irimiaş, Bogdan Ficeac - Tehnici de manipulare 127
George Irimiaş, Din tradiţiile populare ale românilor din Ungaria 130
ANIVERSĂRI
Mihai Cozma, Felicitări lui Alexandru Hoţopan 131
Narcisa Ştiucă, Scrisoare de la prieteni 135
Gheorghe Petruşan, Ioan Slavici születésének 150. évfordulójára 141
PAGINI TINERE
Nagy István, Fejezetek a szerzetesség kialakulásának történetéből 145
Nyulas Tünde, O zi, o viaţă 148
Inga Panco, O privire generală asupra Moldovei 150
Rodica Şargarovschi, „Limba română este patria mea" 151

Românii din Giula în secolul al XIX-lea

Dr. Florea Olteanu

În lucrarea de faţă am dorit să prezint românii din acest oraş în secolul al XIX-lea, sub mai multe aspecte: confesional, cultural, şcolar, social, lupta pentru păstrarea limbii, culturii şi tradiţiilor strămoşeşti în aceste părţi vestice ale Episcopiei Aradului. Aşezat în partea de răsărit a Ungariei, oraşul Gyula de azi se află la o distanţă de 70 de km de Arad, la 110 km de oraşul Szeged, la 13 km de oraşul Békéscsaba, în zilele noastre reşedinţa judeţului Békés şi la numai 4 km de graniţa cu România, la trecerea de frontieră Gyula-Vărşand.

Oraş vechi, centrul administrativ al judeţului Békés sute de ani pînă în anul 1950, vestit în secolul al XIX-lea prin tîrgurile de vite, astăzi renumită staţiune turistică, oraşul Gyula este atestat documentar din secolul al XIV-lea. Cele două diplome emise de regele **Carol Robert de Anjou** la 20-22 iunie 1313, nu se referă la acest oraş, dar importanţa lor constă în faptul că, pentru prima dată este menţionat numele oraşului „Jula monustra", deci oraşul exista de mai multă vreme şi a putut să-l găzduiască pe rege.

Evenimentele ce au urmat după bătălia de la Mohács din 1526, au făcut din cetatea Giulei un punct strategic mai ales că turcii se pregăteau de cucerirea acestui punct strategic. Asediul cetăţii început la 16 iulie 1566, a durat pînă la 30 august, cînd căpitanul Kerecsenyi a predat cetatea turcilor, evacuarea producîndu-se la 2 septembrie. Timp de 120 de ani oraşul şi cetatea Giulei au fost sub stăpînirea turcilor, transformate în sangeac, ce aparţinea de vilayetul Timişoarei.

Din această perioadă a stăpînirii otomane, informaţii importante despre români avem de la călătorul turc **Evlia Cselebi**, care face o călătorie în aceste regiuni între anii 1660-1664, în care arăta că în oraş existau 1060 de case, 200 de prăvălii, „români şi unguri ce sînt sîrguincioşi, silitori şi oameni binevoitori". Ocupaţia turcească ia sfîrşit şi pentru locuitorii din acest oraş la 18 ianuarie 1695, cînd cetatea este predată de turci armatelor imperiale conduse de colonelul **La Porte**.

Din anul 1720, domeniul şi oraşul Giula ajung în proprietatea baronului **Harruchern**, primite ca recompensă pentru serviciile aduse imperiului. Din anul 1724 sînt aduşi pe domeniu şi germani, oraşul devenind oraş cu trei religii – catolică, ortodoxă, reformată – şi cu trei naţiuni, maghiari, români şi germani. Populaţia oraşului de religie ortodoxă îşi construieşte prima bisericuţă din lemn în 1721. Mai tîrziu, odată cu sporirea numărului familiilor stabilite în oraş, în 1727 se construieşte o biserică din cărămidă ce a rezistat pînă în 1762. Din anul 1734, vor exista două oraşe de cîmpie: oraşul Giula maghiară şi oraşul Giula germană, pînă la reunificarea din anul 1857.

Secolul al XIX-lea este bogat în evenimente politico-sociale, care vor duce la transformări deosebite, în perioada în care se formează elitele naţionale, naţiunile moderne, lupta pentru eliberarea naţională şi socială. Să nu uităm că naţiunea română era o naţiune supusă sub dublu aspect, naţional şi social.

Pe baza documentelor ce se găsesc în arhivele oraşului şi ale judeţului Békés, am făcut analiza evoluţiei demografice a populaţiei româneşti din oraşul Giula în secolul al XIX-lea. Populaţia ortodoxă reprezenta 24,39% în anul 1820, din totalul locuitorilor oraşului Giula. Structura etnică a populaţiei din oraş era următoarea: în anul 1850, români 24,13%, germani 27,59%, maghiari 48%, evrei 0,27%, iar structura confesională era: ortodocşi 24,13%, catolici 49,17%, reformaţi 26,20 %, evrei 0,27 %.

Între anii 1804-1850 din punct de vedere confesional, vom constata că ortodocşii au reprezentat în anul 1804 - 31,68%, în 1820 - 24,39 %, în 1830 - 24,68%, în 1838 - 23,86%, 23,48 % în 1845, 24,13% în 1850. Din punct de vedere confesional, românii ortodocşi au reprezentat un procentaj între 23,48 % şi 31,68% din populaţia oraşului, în prima jumătate a secolului al XIX-lea.

După anul 1850, a urmat o perioadă de refacere economico-socială, benefică după suferinţele suportate de populaţie în timpul şi după înfrîngerea revoluţiei. În ceea ce priveşte populaţia oraşului Giula, aceasta a crescut de la 14500 de locuitori în 1850, la 18002 locuitori în anul 1857. Datele statistice din conscripţiile bisericeşti din 1852 arătau că populaţia oraşului era de 16204 locuitori,

dintre care: 8026 catolici, 4175 reformaţi, 4003 locuitori de religie ortodoxă. În oraşul Giula germană, locuiau: 2240 germani, 299 maghiari, 970 români şi 49 de evrei. Situaţia demografică a populaţiei româneşti din recensămîntul efectuat în anul 1880, se prezintă în felul următor: după naţionalitate erau 2608 români, iar după religie erau un număr de 2823 credincioşi ortodocşi. La recensămîntul din anul 1890 au fost înregistraţi, după naţionalitate, 2769 de români, numărul credincioşilor ortodocşi a fost de apoximativ 3028 de suflete, dar numărul acestora putea fi mai mare. Ultimul recensămînt din secolul al XIX-lea s-a efectuat în anul 1900, din care rezulta că oraşul avea 22446 locuitori, dintre care 423 de militari; după religie, situaţia era următoarea: catolici 11075, ortodocşi 3191, reformaţi 7287, evrei 791 şi alţii 102. După naţionalitate situaţia se prezenta asfel: maghiari – 17640, germani – 1658, români – 2608, slovaci – 510, alţii – 30, care locuiau în 3619 de case.

Aşezarea geografică a oraşului în regiunea de cîmpie, a determinat locuitorii din acest oraş ca din cele mai vechi timpuri să se ocupe cu agricultura, care va deveni ocupaţia de bază din a doua parte a secolului al XVIII-lea şi pînă la sfîrşitul secolului al XIX-lea.

După retragerea turcilor în anul 1695 şi a războiul de 15 ani, suprafeţe imense de pămînt arabil au rămas necultivate. La repopularea domeniului Giulei, nu a fost nevoie de împărţirea domeniului în loturi ţărăneşti, deoarece fiecare familie ce se aşeza pe acest domeniu, a cultivat cît pămînt a putut să lucreze.

Reglementarea urbarială promulgată pentru Ungaria prin patenta imperială din 1767, a fost aplicată în comitatul Bichiş în anul 1771 şi prevedea ca sesia iobăgească să aibă 34 de holde de pămînt arabil, 22 de holde de pămînt de coasă; sesia depindea de calitatea pămîntului arabil ce se măsura cu 1100-1300 stînjeni pătraţi holda de pămînt. Astfel locuitorii din oraşul Giula maghiară au primit 96 de sesii iobăgeşti, iar locuitorii din oraşul Giula germană au primit 20 de sesii, împărţite la 254 de gazde. Locuitorii oraşului, pe lîngă ocupaţia principală care era agricultura şi creşterea animalelor, se mai ocupau şi cu cultivarea viţei-de-vie. Din conscripţia generală din anul 1828, rezulta că în oraşul Giula maghiară erau: 119 ţărani iobagi, 165 de jeleri, 13 jeleri fără casă, ce deţineau o suprafaţă de 3771/4 măsuri de pojoni de viţă-de- vie. În oraşul Giula germană erau: 66 de iobagi, 120 de jeleri, 2 jeleri fără casă, ce deţineau 1221/4 măsuri de pojoni de viţă-de-vie (o măsură de pojoni era egală cu trei sape de viţă-de-vie). În anul 1840 se cultivau 1300 holde cu viţă-de-vie. În grădinile domeniului şi ale locuitorilor, se cultivau legume, pomi fructiferi, atît pentru necesarul lor, cît şi pentru vînzare, mai ales locuitorii gemani obţineau venituri frumoase din vînzarea lor. Extinderea creşterii viermilor de mătase în comitatul Bichiş, face ca şi în curţile locuitorilor giulani să se sădească duzi. Din conscripţia duzilor efectuată la 10 iunie 1824, la 291 case din oraş erau 654 duzi, dar cu creşterea viermilor de mătase se ocupau foarte puţini locuitori.

În conscripţia urbarială din 1820 sînt cuprinşi 279 de iobagi, ce aveau 115 sesii pămînt arabil, 3913 holde pămînt arabil, 2532 holde de coasă. Majoritarea ţăranilor iobagi deţineau suprafeţe de pămînt între 2/3-5/8 din sesie, dar erau locuitori care aveau o sesie şi peste o sesie întreagă. Dintre cei care aveau mai mult de o sesie iobăgească sînt: Petru Nicoară cu 4,2 6/8 sesii, Moroşan Petru 1,7/8 sesie, Cséffai Ilia o sesie, Nicoară Petru junior 1,4/8 sesie, Fogorasi Petru 1,2/8 sesie, Morosan Mark 1,4/8 sesie, Mundrutzo Mitru 1,7/8 sesie, Guba Mitru 1,2/8 sesie, Olá loan 1,6/8, Bogár Gheorghe 1,4/8, Popa Tănăsie o sesie, Pomutz Stefan 1,1/8 sesie, Nicoară loan 1,4/8 sesie, Cséffai Togyer junior 1,2/8 sesie, Puscaş loan 1,2/4 sesie, Kis Mihai o sesie, văduva preotului Moisa Ilovici o sesie şi Cseffai Togyer bătrinul o sesie. Dintre cei care aveau peste o sesie întreagă în anul 1840 erau: Morosan Petru 1,1 /8 sesie, Nicoară David 1,4/8 sesie, văduva lui Cseffai Ilia o sesie, Cseffai Togyer 1,4/8 sesie, Moldovan Lajos 1,1/8 sesie, Mundrutzo Togyer 1,1/8 sesie, Victor Gheorghe 1,2/8 sesie, Nicoară Petru tînărul are acum numai 4/8 din sesie. Un număr de 233 români cuprinşi în această conscripţie, nu deţineau loturi de pămînt, o parte dintre aceşti jeleri sărăcesc, încît sînt nevoiţi să se angajeze ca argaţi la familiile mai bogate din Giula germană. Ţăranii iobagi români din Giula germană deţineau o suprafaţă de 939 hode de pămînt arabil şi 607 holde de coasă. Dintre locuitorii români cu suprafeţe mai mari erau: Rus Moisa 7/8 sesie, 29 7/8 holde pămînt arabil, 19 2/8 holde de coasă, Gomboş Todor 6/8 sesie, 25 4/8 holde de pămînt arabil, 16 4/8 holde de coasă, Purje loan 6/8 sesie, Silaghi David 6/8 sesie, Alb Petru senior 6/8 sesie, Moldovan Mitru 6/8 sesie şi Morosan Flore 6/8 sesie.

Statutul social al jelerilor era deosebit faţă de al iobagilor, erau oameni de condiţie socială liberă, ce aveau obligaţii fiscale numai către stat, lucrînd ca meşteşugari, funcţionari, lucrători cu contract pe domeniu. Iobagii de pe domeniul Giulei erau ţărani iobagi cu drept de strămutare, ce încheiau contract cu propietarul domeniului, plătind censul, nona din toate produsele. De Crăciun şi de Paşti, aduceau la domeniu cîte o căruţă de fîn cosit şi una cu lemne de foc.

Robota era cea mai grea sarcină feudală pentru iobagi, prestată pe domeniul feudal la diferite munci, ce putea fi răscumpărată o parte în bani; jelerul cu casă presta robota în muncă, iar cel fără de casă, în bani. Prin documentul din 8 noiembrie 1841, contele Wenkheim Antal le dă dreptul iobagilor ce se aflau în slujba oraşului, de a răscumpăra o parte din zilele de robotă.

Dintre cei ce şi-au răscumpărat cîte 18 zilele de robotă, cu suma de 3 ft. 36 cr. erau: Nicoară Ilia, Otlacăn Gheorghe, Otlacăn Ioan, juraţii oraşului, Tulcan loan şi Moldovan Ioan, birăii cei mici.

Din conscripţia de răscumpărare a mieilor din anul 1830, în Giula maghiară erau 139 de ţărani care se ocupau cu creştera oilor, ce trebuiau să răscumpere nona a 476 de miei cu 2 ft. mielul, iar 92 de miei cu 2 ft. 15 cr., o sumă de 1151 ft. Printre crescătorii români de oi care erau datori se numărau, Argyilan Ioan dator cu 4 ft., Argyilean Ioan ciobanul cu 2 ft., Vladutz Gavril cu 6 ft., Guba Pavel 6 ft., Mundrutzó Gheorghe bătrînul, avea de adus 8 miei, iar din Giula germană, Purja loan datora cu un miel.

Sarcini deosebit de grele pentru iobagi erau: aprovizionarea cu alimente, furaje, cărăuşia şi cazarea armatei. Locuitorii din Giula maghiară au trebuit să predea pentru armată, între anii 1845-47, după 272 1/8 sesii de pămînt următoarele porţii: pentru o sesie întreagă predau 32 porţii de pîine, în total 8708 porţii, 27 porţii de orz, total 7347 porţii şi 27 porţii de fîn, total 7347 porţii.

Despre meşterii români sau de religie greco-orientală din oraşul Giula maghiară, există o conscripţie din 1808, cînd s-a făcut o donaţie de bani pentru construirea şcolii din oraş. Meşterul lemnar Silaghi Ioan era membrul breslei lemnarilor din Vasárhelyi, din breasla cizmarilor făceau parte Pakolcsek Ioan - a donat 1 ft., Popovici Toder - a donat 5 ft., Baikán Vasile 3 ft., Moldovan Toder - 30 cr. Din breasla curelarilor făceau parte Arsics Vasile, a donat 2 ft., Berbecutz loan 2 ft., Morosan loan bătrînul 1 ft., Arsics loan 1 ft., Arsics Demeter 1 ft. Din breasla blănarilor au donat bani: Suciu Petru 3 ft., Suciu Ştefan 1 ft., Rácz Flore 2 ft., 3 cr., Suciu Mihai 1 ft., Papp Mihai 4 ft., 30 cr., Papp loan 4 ft., 30 cr., Popovici Mihai 1 ft. 30 cr.

În registrul meseriaşilor al oraşului Giula, dintre anii 1864-1884, erau înregisraţi toţi meseriaşii, anul din care a fost înregistrat ca meseriaş, şi ce meserie avea. Din anul 1867, Dascal Nicolae şi David erau înregistraţi ca meşteri arzători de cărămidă, în 1868, Papp Carol ca meşter lemnar, în 1869, Bogár Lazar - meşter brutar, în 1874, Marian Andrei - rotar, Oláh Moisa - meşter blănar, Meheş loan - meşter cizmar, Pop Ioan - meşter de turtă dulce, în 1876, Ardelean Gheorghe - cizmar, Crişan Andrei - cizmar, în 1877, Kis Iosif - tăbăcar, Dascal Ilia, Kállo Gherghina Katalin - meşteri blănari, Otlacan Ştefan cizmar, în 1875, Pomutz Ioan - meşter zidar, Gurzo Ioan - coşar, în 1879, Moldovan Ştefan - frînghier, în 1884, Moldovan Ioan - meşter curelar. Apariţia legii industriei din 1871, a desfiinţat breslele. Începînd din 1872, meşteşugarii din aceste bresle s-au reorganizat potrivit legii, în Corporaţii meşteşugăreşti.

Ţinerea zilelor de tîrg şi a pieţii au fost reglementate prin decrete regale, iar comitatul avea obligaţia ca din punct de vedere religios să se respecte aceste zile. În anul 1807 şi în anul 1814, conducerea oraşului intervine pentru respectarea zilelor religioase, negustorii şi precupeţele să vîndă în piaţă, vara pînă la ora opt, iar iarna pînă la nouă, în zilele de sărbătoare. Negustorii ortodocşi să ţină magazinele închise nu numai în zilele lor de sărbătoare, dar şi în sărbătorile celorlalte confesiuni religioase.

Dintre familiile vestite de negustori, care aveau prăvălii în oraş încă din anul 1737, erau familiile Koszta Todor şi Görög Ioan, din anul 1741, familia Csigarda care avea în 1773 prăvălie cu două ajutoare, negustorul Koszta Dimitrie o prăvălie unde se cumpărau mirodenii, zahăr, ulei, lămîi, şi altele. O altă familie de negustori foarte bogaţi din oraş, a fost familia Pluffa, Athanasie şi Tamás, sprijinitorii bisericii şi şcolilor româneşti ani de-a rîndul, directori de şcoală, curatori ai Bisericii Sf. Nicolae, sprijinitori ai comunităţii ortodoxe din Giula germană. Aceştia au făcut numeroase donaţii în cărţi, bani şi materiale de construcţii.

După eliberarea oraşului de sub turci şi pacea de la Satu Mare, din anul 1711, domeniul Giulei se repopulează, iar mica comunitate a oraşului se reorganizează din nou, încît în 1717 oraşul era condus de un jude în persoana lui Kis Mihály şi de notarul Mozes Mihály. **Urbarium** din anul 1767 prevedea că cetăţenii oraşului aveau dreptul de a alege judele principal pe un an de zile, dintre trei candidaţi propuşi de către propietarul domeniului.

Primul dintre juzii principali români din oraş, în secolul al XIX-lea a fost **Fogarasi Pavel,** ce a deţinut această demnitate de trei ori, pentru prima dată în anul 1800/1801, a doua oară în 1803/1804 şi a treia oară în 1815/1816. Cel mai cunoscut jude principal român din acest oraş a fost Petru Nicoară, ales în două rînduri, prima dată în anul 1808/1809, a doua oară în 1824/1825, membru de seamă al parohiei giulane, ani de-a rîndul curatorul Bisericii Sf. Nicolae. De numele său se leagă construirea acestei biserici. După Petru Nicoară, la 1 noiembrie 1825, este ales doi ani la rînd, pînă la 1 noiembrie 1827, alt jude român în persoana lui Ioan Morosan.

O altă personalitate marcantă, ce a deţinut funcţia de jude principal a fost **David Nicoară,** ales doi ani la rînd, între 1 noiembrie 1830-1831 noiembrie 1932, apoi după moartea judelui Gog István, de la 15 ianuarie 1842, pînă la 1 noiembrie 1842, şi în funcţia de vice-jude, între anii 1835-1837.

Judele şi consiliul aveau drept de judecată asupra locuitorilor, rezolvau problemele ce se iveau între ei, iar dreptul de apel împotriva deciziilor luate îl avea numai scaunul domenial. Conducerea oraşului avea responsabilitatea păstrării ordinei interioare şi exterioare din hotarul său, publicarea măsurilor luate, apărarea contra incendiilor, orfanii şi cerşetorii, sănătatea, măcelăriile, recrutarea militarilor pentru armata imperială, întreţinerea drumurilor, a podurilor.

Contractele de căsătorie şi testamentele se întocmeau de către notarul oraşului în prezenţa a doi martori şi se păstrau în lada primăriei. Testamentele erau desfăcute în faţa martorilor, averea rămasă după cei decedaţi era estimată de doi juraţi, ce preţuiau valoarea acestei averi.

Problema cea mai deosebită pentru oraş era recrutarea militarilor. Prin hotărîrea Dietei de la Pojon din 1802, militarii recrutaţi la infanterie făceau armata 10 ani, iar cei de la cavalerie 12 ani. În 1809 din oraşul Giula maghiară au fost trimişi la armată: Ardelean Moisa, bătăuş, Orosz Gheorghe, hoţ, David Ştefan beţiv şi vagabond, Luncan Ilia bătăuş, Magyar Ilia vagabond, Silaghi Mitru trimis la armată pentru că era hoţ, Mehes Mihai îl trimetea la armată pe fiul său Gheorghe, pentru că avea mai mulţi băieţi. Din Giula germană sînt trimişi la armată cinci recruţi, dintre care doi români, Jurca Ioan şi Papp Crăciun, în 1806 Crişan Ioan şi Nistor Mitru, în 1807 Marcus Mihai, Csontos Vasalia şi Opra Ioan.

În consiliul oraşului Giula germană, juraţii se alegeau tot pe baze confesionale, 7 catolici şi 2 ortodocşi, judele întodeauna era german catolic. Primul jude ortodox al oraşului Giula maghiară a fost ales în anul 1800. Dintre românii care au deţinut funcţii importante în oraş, se numără membrii familiilor Nicoară, Morosan, Rusz, Cseffai, Mundrutzo, Miscutza, Bogár, Fogarasi, Kimpean, Berbecutz. Ei au contribuit la dezvoltarea economică, socială, culturală, confesională, şcolară, la menţinerea ordinei publice a oraşului. Această situaţie s-a menţinut pînă după revoluţia din 1848, pînă la unificarea oraşului din 1857, cînd datorită prefacerilor sociale survenite, alegerea conducerii se va face pe alte principii. Românii vor fi aleşi în conducerea oraşului, mai ales din circumscripţiile unde dominau numeric.

Personalitatea cea mai remarcantă din perioada ultimului sfert din secolul al XIX-lea, este Iustin Popovici, ales notar şef al oraşului în anul 1873, funcţie ce o va deţine pînă la moartea sa. El va îndeplini funcţiile de preşedinte al comitetului parohial, preşedinte al corului vocal, deputat al sinodului protopopesc, deputat eparhial.

Despre existenţa documentară a românilor în oraşul Giula, cele mai vechi informaţii sînt de la sfîrşitul secolului al XV-lea, începutul secolului al XVI-lea, cînd izvoarele documentare sînt mai numeroase. O informaţie documentară din anul 1525 ne arată că pe domeniul Giulei, ce era propietatea principelui **Gheorghe de Brandenburg,** se aflau 40 de familii de ţărani români.

Cea mai preţioasă informaţie din această perioadă privind biserica noastră ortodoxă o avem din Pravila de la Tîrgovişte, apărută în anul 1648, ce ne aminteşte de faptul că pe aceste teritorii cucerite de turci în sec. al XVII-lea, erau 23 de scaune ierarhice, ce se aflau supuse scaunului bisericesc sîrbesc

al Ohridului. Din punctul nostru de vedere, ne interesează în mod direct scaunele ierarhice ale Bălgradului, al Giulei şi al Lippei. Aceste trei scaune ierarhice erau aşezate în regiuni diferite: Lipova în regiunea Banatului, Giula în părţile ungurene, iar Bălgradul în Ardeal.

Existenţa acestor scaune ierarhice este confirmată şi de existenţa în mănăstirea Hodoş-Bodrog a unui mitropolit cu numele de **Sofronie**, ce îşi avea sediul aici, un urmaş al mitropolitului Longhin al Inăului, ce se intitula în anul 1651 „Mitropolit al cetăţii Lipova-Giula ."

Existenţa unei comunităţi româneşti în cetatea Giulei poate fi confirmată încă din anul 1695, comunitate care cu timpul se măreşte, locuitorii sîrbi se împuţinează şi dintr-o comunitate sîrbească cunoscută, devine una românească, formînd un cartier separat între anii 1711-1727, cartier românesc ce există şi în zilele noastre.

Mărindu-se numărul credincioşilor ortodocşi, bisericuţa de lemn construită în 1721 a devenit neîncăpătoare, deci au costruit o nouă biserică din cărămidă pe care au terminat-o în 1727, biserică ce era înconjurată de cimitir.

Dintr-o conscripţie de la 3 martie 1765, aflăm că în Giula erau trei preoţi, pe care îi regăsim şi în anul 1767, **Teodor Iliovici**, născut în Valea Mare, **Mihai Pomuţ** şi **Teodor Guba** din Giula.

În 1762, pe locul vechii biserici, pe care au demolat-o, au făcut o altă biserică din cărămidă arsă, mult mai spaţioasă. Cu toate că biserica a fost terminată în anul 1781, credincioşii giulani nu s-au putut bucura mult timp de acest locaş de rugăciune, deoarece la 9 iulie 1801 a izbucnit marele incendiu care a mistuit cea mai mare parte din oraş.

Din schimbul de scrisori dintre episcopul **Pavel Avacumovici** şi contele **Wenckheim** aflăm că lucrările la construcţia bisericii au început în anul 1808.

Cu toate că biserica a fost terminată în anul 1824, turnul bisericii a fost construit din lemn şi numai în anul 1854 s-au apucat de construirea acestuia din cărămidă arsă, turn cu o înălţime de 10 metri.

Comunitatea bisericească din Giula maghiară are cea mai mare şi spaţioasă biserică dintre toate parohiile româneşti existente astăzi în Ungaria, a fost în mai multe rînduri refăcută. În anul 1872 biserica a fost văruită şi reparată de către meşterul maur Ioan Pomuţiu.

Ocazia pentru reînfiinţarea vechii Mitropolii româneşti a Transilvaniei a devenit favorabilă înainte de anul 1862, cînd scaunul mitropolitan sîrbesc a devenit vacant. Credincioşii ortodocşi din eparhia Aradului au folosit momentul favorabil pentru strîngerea legăturilor dintre comunităţile bisericeşti în lupta lor comună pentru separarea de ierarhia sîrbească. Perioada cea mai bogată din viaţa românilor din Ungaria, o constituie cea a marelui mitropolit **Andrei Şaguna**, care prin reînfiinţarea şi reorganizarea vechii Mitropolii a Ardealului a contribuit esenţial la emanciparea naţional-bisericească a românilor.

Conform tradiţiei, preoţia se moştenea în familie, parohia revenindu-i fiului de preot, care la rîndul său devenea preot. Asfel că una dintre parohiile din Giula maghiară, pe baza acestui principiu, era revendicată de către **Teodor Ilovici** în anul 1819, cînd a devenit capelan pentru capelania din Giula germană. O altă familie de preoţi din Giula este familia Georgevici, ce moştenea a doua parohie din Giula maghiară, Pavel Georgevici fiind preot în Giula maghiară înainte de anul 1791.

Preoţii de mir din episcopia Aradului, de altfel ca în întreaga Mitropolie a Carloviţului, erau numiţi în fruntea parohiilor ortodoxe, conform tradiţiei, dacă primeau cărţile de preoţie -SINGHELIA- după care erau instalaţi de episcopul respectiv. Această tradiţie a cărţilor preoţeşti, s-a menţinut în comunităţile bisericeşti din comitatul Bichiş pînă în a doua parte a secolului al XIX-lea.

Preotul **Nicolae Suciu**, fiind capelan din anul 1807 a devenit parohul uneia din parohiile din Giula maghiară la 24 februarie 1819. El primeşte cărţile de preoţie, singhelia de la episcopul Iosif Putnic. După reînfiiţarea Mitopoliei Ardealului şi sancţionarea de către împărat a Statutului Organic, cu putere de lege din 28 mai 1869 şi punerea sa în aplicare din anul următor, statutul preoţilor se schimbă, fiind pus pe principii noi, preoţii acum sînt aleşi de către sinodul parohial, la care participă toţi membrii majori ai parohiei.

Preotul paroh **Teodor Ilovici** avea terminate şase clase gimnaziale şi studiile la Preparandia din Arad, **Georgie Vasilievici** a terminat teologia la Arad, preotul **Iosif Beşan** avea şase clase gimnaziale

şi studii teologice la Arad iar preotul **Petru Gubaşiu** avea terminate opt clase gimnaziale, Preparandia şi Teologia la Arad. Preoţii ce au slujit comunitatea bisericească din Giula nemţească s-au format profesional la şcolile teologice din Arad, **Vicentiu Schelegean** avea ca studii opt clase gimnaziale, un curs de drept şi trei ani de teologie. Preotul Dimitrie Nica avea ca studii 7 clase gimnaziale şi teminată teologia din Arad. În sfîrşit îl vom aminti şi pe ultimul preot din secolul al XIX-lea, care a slujit la această parohie, **Petru Bibera**, cu opt clase gimnaziale cu maturitate, care a absolvit şi teologia din Arad.

Prin pregătirea lor profesională şi prin slujirea credinţei străbune la aceste parohii, preoţii giulani au deţinut numeroase funcţii, atît în cadrul protopopiatului Chişineului, cît şi în cadrul eparhiei Aradului. În şedinţa ordinară din 10/22 aprilie 1882, a sinodului eparhial, parohul din Giula maghiară, preotul **Iosif Beşan**, a fost ales assesor consistorial în senatul epitropesc al episcopiei din Arad.

Preoţii care slujeau la aceste parohii aveau veniturile asigurate în primul rînd din *Sesiile parohiale.* O a doua sursă de venit provenea din slujbele săvîrşite, fiecare credincios oferea preotului anumite ofrande, care se numeau *Stolele preoţeşti.* A treia sursă de venituri a preoţilor mireni era venitul parohial, birul preoţesc, ce se plătea de fiecare casă în funcţie de starea materială a familiei.

Cheltuielile cele mai mari pe care le-a avut comuna în prima decadă a secolului al XIX-lea au fost legate de construcţia bisericii şi a şcolii. La terminarea lucrărilor bisericii, datoria comunităţii bisericeşti se ridica la suma de 17776 de florini renani, la care se adauga dobînda anuală de 1500 fl.

Înainte de a deveni o comunitate bisericească, credincioşii din Giula germană făceau parte dintr-o capelanie, la care slujeau preoţii din Giula maghiară. Mişcarea pentru formarea unei parohii de sine stătătoare, a început în anul 1806, cînd numărul ortodocşilor a crescut la 1030, ce locuiau în 120 de case. În această situaţie, comunitatea bisericească din Giula germană s-a adresat în anul 1833 autorităţilor comitatului Bichiş, cerînd învoirea de a construi biserica pe locul vechiului cimitir. Obţinind aprobarea de construcţie la 1 iulie 1834, în timp de trei luni de zile au terminat construcţia. De fapt era o bisericuţă modestă, cu pereţii din pămînt bătut, un turnuleţ acoperit cu şindrilă, fiind sfinţită la 14 octombrie 1834, avînd hramul Prea Cuvioasa Maica Paraschiva. La 14 octombrie 1862, biserica construită în stil baroc, cu elemente clasice, a fost sfinţită de hramul bisericii, la a cărei ceremonie religioasă au participat mii de credincioşi din oraş şi din satele din împrejurimi.

Sinodul parohial din Giula alegea deputaţii care făceau parte din sinodul protopopesc. Ca membrii de drept erau preoţii din parohie, dar alegeau şi deputaţi mireni. Unul dintre aceşti membrii mireni, care timp de mai mulţi ani, între 1876-1890, i-a reprezentat pe giulani în sinodul protopopiatului, a fost protonotarul oraşului Giula, **Iustin Popovici.**

Românii la fel ca şi celelate naţiuni asuprite din cadru Imperiului Habsburgic, au dispus de un sistem de învăţămînt organizat pe baze confesionale, susţinut de către credincioşi, care asigurau baza materială a funcţionării acestui sistem şcolar. Din conscripţia anului 1772 rezultă că existau şcoli confesionale ortodoxe înainte de efectuarea acestei conscripţii „in memoria incolarum". La Timişoara funcţiona o şcoală din timpul turcilor, ce avea 10 elevi, la Pecica din 1771, la Socodor „de de mult", la Vărşand din 1771, la Ineu din 1754, la Şiclău din 1766, la Arad din anul 1721. Despre şcoala din Giula conscriptia nu ne dă amănunte din ce an funcţiona, doar atît că „de de mult", ceea ce ne face să tragem concluzia că această şcoală ar fi fost înfiinţată odată cu parohia, deci în anii 1717-1719, cînd preotul **Teodor Ilovici** era şi dascălul şcolii.

Şcoala confesională din Giula maghiară era întreţinută de această comunitate bisericească, ce încheie un contract cu autorităţile şcolare privind susţinerea şcolii şi a învăţătorului. Prin acest contract comunitatea bisericească se obliga: „Noi ne obligăm să dăm învăţătorului locuinţă cu o cameră largă şi luminoasă, şcoala să aibă bănci bune cu tablă neagră de scris, masă cu scaune şi cele necesare, cu cretă şi burete de şters şi cele necesare administraţiei. Învăţătorul se va ocupa numai cu învăţarea copiilor, iar ca plată va avea 200 de florini renani, patru stînjeni de lemne de foc, ce vor fi transportate la el acasă. Pentru încălzirea şcolii se vor aduce lemne de foc, trestie, paie, în cantitate necesară, pe care o va transporta la şcoală". Acest contract s-a făcut în patru exemplare, un exemplar

a fost trimis la Consiliul Locumtenenţial al Ungariei, al doilea inspectorului districtului şcolar regal de la Oradea, al treilea inspectorului şcolilor greco-neunite, proto-inspectorului şcolilor de rit răsăritean, Ioan Opriş şi al patrulea exemplar a rămas la comunitate. Contractul şcolar a fost semnat de **Petru Nicoară**, judele principal al oraşului Giula maghiară, tutorele Bisericii Sf. Nicolae şi de 11 membri ai consiliului bisericii, în numele comunei bisericeşti, la data de 26 septembrie 1809.

Şcoala din Giula germană a fost construită de contele **Wenckheim**, propietarul domeniului Giulei în anul 1801. Întreţinerea şcolilor revenea comunităţilor bisericeşti, strîngerea dării cultului de la familiile de credincioşi se făcea în funcţie de starea lor materială. De o importanţă deosebită pentru şcolile româneşti giulane a fost înţelegerea veşnică dintre foştii iobagi şi proprietarul domeniului Giulei, contele Weinckheim, prin care toate şcolile confesionale primeau în posesie pămînt. Şcoala românească din Giula maghiară a primit un sfert de sesie iobăgească pentru dotarea învăţătorului, 16 holde de pămînt arabil pentru şcoala ce exista dinainte de anul 1848, pentru şcoala înfiinţată după acest an 16 holde şi 1560 de stînjeni, iar pentru al treilea post de învăţător, care se va înfiinţa, şcoala primea 8 holde şi pentru dotarea învăţătorului 10 holde de pămînt arabil. Pe lîngă acest pămînt, şcoala mai avea încă o holdă şi 1280 de stînjeni de pămînt de coasă. Deci şcolile româneşti au primit în total 51 de holde şi 1298 stinjeni de pămînt comasat pentru întreţinerea şcolilor şi a învăţătorilor, primind şi de la primăria oraşului 1489 de stînjeni pentru şcoala de pomărie.

Pe lîngă acest pămînt, cele trei confesiuni religioase din oraş au mai primit în dar de la fostul propietar al oraşului, pentru întreţinerea şcolilor, un capital de 4537 ft. 28 cr. din trestierit. Astfel că ortodocşilor din Giula maghiară le-a revenit un capital de 778 ft. 17 cr., cu o dobîndă anuală de 5%. În şedinţa consiliului orăşenesc din 28 mai 1859, se hotărăşte ca împrumutul de stat de 11280 ft., să fie donat şcolilor confesionale, în funcţie de numărul credincioşilor. Asfel credincioşilor ortodocşi din Giula maghiară le-a revenit un capital de 1920 ft. cu o dobîndă anuală de 5%, iar credincioşilor din Giula germană un capital de 1640 ft.

Situaţia învăţămîntului confesional românesc se schimbă odată cu apariţia legii învăţămîntului din 1868 şi cu aprobarea *Statutului Organic al Mitropoliei Transilvaniei şi Ungariei.* Legea 38/ 1868 stabilea criteriile privind înfiinţarea, organizarea şi îndrumarea şcolilor. Dreptul de a înfiinţa şcoli îl aveau confesiunile, societăţile publice, comunităţile şi statul. După aprobarea oficială a Statutului Organic de către autorităţile guvernamentale la 28 mai 1869, toate problemele legate de biserică, şcoală, fundaţii erau conduse în mod independent de către eparhie. În anul 1872 s-a înfiinţat Inspectoratul şcolar al Giulei ce purta numele de Inspectoratul şcolar român greco-oriental al Giulei în Eparhia Aradului, cercul şcolar XIV, cu sediul ad-hoc în Giula, dar de obicei sediul se afla unde locuia inspectorul şcolar.

Nici şcolile confesionale din Giula nu au fost scutite de amestecul autorităţilor civile, ele au intervenit mai ales după legislaţia din 1879. Cazul cel mai relevant este al învăţătorului Ioan Mărcuş, destituit de comuna bisericească, aprobat şi de Senatul şcolar, dar repus în funcţie de către inspectorul regal Bánhegy István. Decizia aceasta a încălcat autonomia bisericească, încălcare gravă recunoscută de Ministerul cultelor într-o scrisoare adresată episcopului Ioan Meţianu în anul 1883. Dar cazul cel mai grav a avut loc în anul 1895, cînd inspectorul regal, în urma inspecţiei făcute propune transformarea şcolii învăţătorului Ioan Ionescu în şcoală civilă, înlăturarea inscripţiei „Scola română" de pe frontispiciul şcolii, acuză învăţătorul că nu a depus eforturi în predarea limbii maghiare, cerînd sancţionarea sa. Acest caz cu caracter politic îndreptat împotriva românilor giulani, a provocat indignarea comunităţii, exprimată în şedinţa comitetului parohial din 11/23 mai 1895.

În pofida condiţiilor istorico-geografice în care au trăit românii din părţile de vest ale spaţiului etnic românesc, au reuşit să-şi menţină unitatea spirituală prin limbă, credinţă şi circulaţia valorilor culturale.

O prima etapă a dezvoltării culturale, a fost în ansamblul ei o cultură tradiţională, influenţată de grupul marilor cărturari iluminişti de la Arad, moment ce a corespuns cu lupta lui Moise Nicoară pentru drepturile românilor şi instalarea unui episcop român în scaunul episcopal al Aradului.

Perioada a doua în dezvoltarea culturală a românilor din Giula, se situează din deceniul al patrulea

al secolului, cu influențe liberale premergătoare revoluției de la 1848, pînă în așa numita perioadă neoliberală de după revoluție.

A treia etapă a dezvoltării culturale se observă după anul 1870, cînd apar primele încercări de instituționalizare culturală, prin apariția societăților de lectură, coruri vocale, biblioteci, gazete, programe culturale cu scopuri de binefacere în oraș, sau în satele românești din împrejurimi.

Cultura tradițională exprimată prin circulația vechilor tipărituri, este asemănătoare cu a românilor din alte zone ale monarhiei. Cartea veche de la parohiile ortodoxe din Giula, provine din tiparnițele *de la Rîmnic, Bucureşti, Sas Sebeş, Alba Iulia, Viena, Sibiu, Blaj.*

Dintre tipăriturile de la Rîmnic, biserica cu hramul Sf. Nicolae din Giula maghiară, deține două cărți de o deosebită valoare culturală, „**MOLITVELNICUL**" din anul 1730 și „ **TRIODUL**" tipărit în anul 1731. „**SICRIUL DE AUR**", compilație de predici tipărită în *Sas Sebeş* în 1683 se găsește și la Biserica Sf. Nicolae din Giula. Din tipografia de la *Bălgrad,* cărțile cele mai cunoscute sînt „**CAZANIA**", „**CHIRIACODROMION**", tipărit în anul 1699, în timpul mitropolitului **Atanasie Anghel.**

Din tipografia **Kurzböck-Novacovici** din Viena, biserica Sf. Nicolae deținea o carte prețioasă, „**ADUNAREA CAZANIILOR**" tipărită, „cu blagoslovenia Arhiepiscopului și Mitropolitului Carlovețului în anul de la facerea lumii 7301, iar de la nașterea lui Hr.1793, ianuarie 11".

Dintre cărțile tipărite la tipografia din Blaj, Biserica Sf. Nicolae posedă „**CATAVASIERUL**", tipărit în anul 1777 de tipograful **Petru Popovici Rîmniceanul**, a fost dăruită bisericii de credinciosul Mîndruțău Gheorghe tînărul la anul 1787.

În schimb, „**MOLITVELNICUL**" tipărit la Blaj în 1784, de la Biserica Sf. Nicolae, nu avea blagoslovenia nici unui episcop, cu toate că în această perioadă episcopul Făgărașului era Ioan Bob (1782- 1830).

Mai amintim „**EVANGHELIA**", ce s-a tipărit cu aprobarea Consistorului de la Arad, în anul 1806, în tipografia lui loan Bart, un „**LITURGHIER**", din același an, un „**CATAVASIER GRECESC-ROMÂNESC**", tipărit în anul 1832, cărți dăruite de-a lungul anilor de credincioșii din această parohie.

Printre cărțile cumpărate de la *Tipografia Universității* din Buda, biserica deținea seria „**MINEELOR**", tipărite între 1804-1805. Mineiul de la Biserica Sf. Nicolae, a fost cumpărat prin cheltuiala jupînului **Nicoară Petru.**

După anul 1880, în satele din eparhia Aradului au luat ființă societăți literare, corurile de plugari, adevărate focare de cultură românească în localitățile respective. Pe lîngă funcția muzicală, corurile aveau un rol educativ, funcționînd sub forma societăților culturale, dispuneau de fonduri materiale pentru întreținere, cu bibliotecă și sală de lectură. La data de 3 aprilie 1883, a avut loc adunarea generală a *Societății de Lectură a Românilor din Giula Maghiară,* cînd au aprobat statutele de înființare a societății.

Societatea de Lectură din *Orașul Mic Românesc,* a luat ființă la 14 martie 1889, cu aceleași țeluri ca și Societatea de Lectură din Giula maghiară.

Corul Vocal Român din Giula a luat ființă din inițiativa intelectualilor români cuprinși de dragostea pentru ridicarea culturală a neamului lor. Înființarea corului era o dorință mai veche exprimată încă din anul 1883, cînd în satutele societății se prevedea înființarea lui. În sprijinul instruirii corului, s-a apelat la vestitul corist și dirijor **Achim Șiuman** din Chiseteu, care la data de 12 februaie 1890, trimite Episcopiei Aradului un atestat prin care dovedește că „în comuna bisericească din Giula maghiară a instruit și înființat un cor vocal bisericesc pe note, cu rezultate îmbucurătoare, încît corul a avut capacitatea de a susține întreaga liturgie spre mare îndestulare a poporului".

Din inițiativa românilor din Giula germană în ședința sinodului parohial din 6 decembrie 1891, se hotărăște începînd cu anul 1892, înființarea corului vocal. De altfel activitatea societăților de lectură și a corurilor giulane poate fi urmărită pînă la primul război mondial. Corurile bisericești din Giula au susținut sub bagheta dirijorului **Trifon Lugojanu**, un concert la teatrul de vară din oraș, cu prilejul *Adunării generale a Reuniunii învățătorilor români,* ținută la 10 iulie 1905.

Presa românească a avut un rol important în răspîndirea ideilor şi formarea conştiinţei naţionale, un factor decisiv în răspîndirea culturii. O încercare de a scoate o foaie bisericească-literară în Giula, cu numele *„Păstorul"*, s-a făcută de preotul *Ioan Iosif Ardelean* din Chitighaz, împreună cu preotul giulan **Iosif Beşan** în 1879. *„Lumina"*, organ ecleziastico-didactic, social literar, este primul ziar românesc cu redacţia în Giula, şi a apărut la 1 ianuarie 1895; apărea de două ori pe lună, redactor şi propietar era **David Voniga.**

În concluzie, pot afima că viaţa cultural-spirituală a românilor din Giula în secolul al XIX- lea, s-a încadrat în circuitul de valori culturale ale românilor din episcopia Aradului. Legăturile culturale pe care le-a avut cu Aradul se explică prin faptul că majoritatea intelectualităţii româneşti din Giula s-a format la Institutul Teologic şi Preparandie, aveau contacte strînse cu marii dascăli ce au predat la aceste instituţii. Din a doua parte a secolului, prin eforturi proprii, românii şi-au creat un sistem de instituţii culturale, pentru că o naţiune dominată, numai prin cultură, şcoală, biserică, putea să-şi păstreze fiinţa naţională.

Lupta lui Ioan Dragoş pentru drepturile românilor din Ungaria

Eugen Glück

Una din personalităţile româneşti de seamă ale revoluţiei de la 1848-49, din Ungaria şi Transilvania, a fost Ioan Dragoş. Deşi tragicul final al activităţii sale a constituit obiectul multor studii, – ce-i drept adesea din lumină subiectivă – biografia în multe privinţe i-a rămas în umbră[1].

Născut la 5/17 martie 1810 la Oradea, dintr-o familie de nobili români cu prenumele „Tapolcai", a făcut studiile în oraşul natal. Astfel, după terminarea şcolii primare, a urmat liceul călugărilor premonstratensi şi în sfârşit, Acadamia de Drept[2].

Ajutat de originea lui nobilă, a reuşit să fie angajat la comitatul Bihor, ridicându-se până la funcţia de solgăbirău. Concomitent, s-a implicat în viaţa bisericească şi şcolară locală românească.

În pragul revoluţiei de la 1848-49, în Bihor, lupta între conservatorii conduşi de administratorul Comitatului, numit ilegal, şi tabăra liberală, a luat forme ascuţite. Ioan Dragoş s-a raliat taberei conservatoare, fiind chiar corespondent al ziarului „Világ" din Pesta, organul acestei orientări. Ioan Dragoş a devenit cunoscut de pe urma evenimentelor de la Oradea, din 18 decembrie 1845. Lui i s-a imputat că a condus haiducii comiatului care s-au năpustit asupra liberarilor în sala adunării generale. Această acţiune dură a stârnit un protest general, obligând forurile oficiale dominate de conservatori, să se desolidarizeze de acţiune, iar Ioan Dragoş a fost dat în judecată chiar de aceştia. Fiind nobil, a evitat arestul preventiv, iar judecarea s-a amânat fără termen. Acuzat în timpul revoluţiei pentru cele întâmplate, la 28 august 1848, Ioan Dragoş se declara dezgustat de erorile trecutului său, când făcea parte din „soldaţii provinciali" ai guvernământului de odinioară[3].

Suspendat din funcţie, şi-a concentrat activitatea la consistoriul ortodox-român din Oradea, ca notar şi jurisconsult, militând în special împotriva nepotismului, simoniei şi mai ales pentru eliberarea ortodoxiei române din Ungaria de sub jurisdicţia mitropoliei din Carloviţ[4].

După izbucnirea revoluţiei, Ioan Dragoş figurează printre elementele conducătoare. Astfel, este ales în comitetul care urma, potrivit legii noi, să asigure conducerea comitatului.[5] Totodată, are un rol decisiv în formarea mişcării naţionale din Bihor. Sub semnătura lui, apare la 9 mai 1849, protestul românilor ortodocşi din Bihor împotriva convocării adunării de la Novi-Sad, de către mitropolitul Raiacici, care prefigura rezoluţii opuse năzuinţelor româneşti.[6] Preocupat de pe acum de necesitatea colaborării revoluţionarilor unguri şi români, lansează ardelenilor un apel în acest sens, în preajma adunării de la Blaj din 3-15 mai, 1848. Nu a fost de acord cu hotărârile de pe Câmpia Libertăţii. Se duce la Cluj, să influenţeze delegaţia română care avea sarcină să trimită dietei ungare memoriul Adunării

de la Blaj, luând poziție pentru unirea Ardealului cu Ungaria, pe care o considera necesară în ultima instanță pentru întăriea frontului antihabsburgic. Într-un articol, refuzat de G. Bariţiu, expune chiar pricipial ideile sale.

Ioan Dragoş, la mijlocul lunii mai 1848, participă la adunarea delgaților ortodocşi-români din comitatele Arad, Bichiş, Bihor,Timiş, Torontal şi Caraş, ce a avut loc la Pesta. La 21 mai 1848, ei înaintează un memoriu guvernului, cerând înfăptuirea separației ierarhice de sârbi şi instituirea unei conduceri provizorii până la întrunirea sinodului abilitat să rezolve problemele ortodoxiei româneşti. Pe lângă recunoaşterea limbii maghiare ca „diplomatică" s-a cerut folosirea liberă a limbii române în biserică şi şcoală precum şi în cele „din lăuntru" ale naţiei. Au dorit o secție aparte la Ministerul Cultelor şi Instrucțiunii Publice şi angajarea mai pronunțată a românilor în aparatul de stat şi armată.[7]

În acelaşi timp, s-a conturat şi o altă cale pentru soluționarea problemelor bisericeşti şi şcolare. Dieta reformatoare din martie 1848 a adoptat o lege privind convocarea unui congres ortodox, în acest scop, iar la propunerea bihoreanului Beöthy Ödön şi a lui Gavril Mihali din Maramureş, s-a prevăzut că reprezentarea să fie proporțională pe naționalități, ceea ce ar fi însemnat o majoritate românească capabilă să decreteze separația ierarhică.[8]

La adunarea electivă din 21 mai, Ioan Dragoş este ales pentru congres. El era dispus să participe chiar şi în cazul că dezbaterile ar fi avut loc la Novi-Sad, sub presiunea lui Raiacici.[9] Până la urmă, congresul a fost strămutat de guvern pe 25 iunie, la Timişoara.

Acesta însă a eşauat, datorită sabotajului episcopilor sârbi şi manevrelor comisarului regal Vucovici, el însuşi sârb-ortodox şi care a nesocotit dispoziția ministrului Szemere ca cei prezenți să decidă.[10]

Cei 11 delegați ai eparhiei Aradului, între care figura Ioan Dragoş, au formulat o nouă petiție către guvern, în care au reafirmat cele revendicate la Pesta. De asemenea, s-a cerut recunoaşterea legală a naționalității române şi participarea românilor la administrația publică în funcție de proporția lor numerică. S-a adăugat şi cererea ca fiecare eparhie să aibă sinod deliberativ pentru problemele bisericeşti şi şcolare locale.[11]

În cadrul străduințelor de a crea o reprezentanță națională în noul parlament al Ungariei, Ioan Dragoş a candidat pentru mandatul din Beiuş, în contra lui Csengery Imre, prim-notarul comitatului. La scrutinul din 26 iunie, la Beiuş au apărut mase de țărani, în frunte cu preoții, de acum beneficiari ai dreptului de vot. Oponenții lui Ioan Dragoş au căutat să-l discredizeze vehiculându-se că „nu are alte merite decât că este român".[12] Din contextul desfăşurărilor se poate deduce că aderenții lui Dragoş iritați de atitudinea potrivnicilor, au izbucnit şi s-a produs o încăierare.

Convocați din nou, pe 2 iulie, în prezența armatei care asigura ordinea, alegătorii cu mare majoritate s-au pronunțat pentru Ioan Dragoş.[13] Oponenții au încercat să invalideze mandatul şi au înaintat dietei o contestație cu 135 semături. S-a invocat că „corteşii" lui Dragoş au agitat alegătorii cu țuică şi au lansat lozinci religioase şi antimaghiare. Mai grav, s-a invocat că este împotriva lui în curs un proces penal, referindu-se la întâmplarea din 1845.

Contestația dezbătută în secția căreia i-a fost repartizată, a reținut ca probată doar acuzația din urmă şi a propus plenului invalidarea mandatului. În şedința plenară din 22 iulie, doar Irányi Dániel s-a pronunțat pentru aprobarea acestei concluzii. În schimb, scriitorul Irinyi József, de altfel şi el român de origine, a replicat că a fi sub cercetare nu dovedeşte culpabilitatea. Gavril Mihali a pus la îndoială obiectivitatea încadrării faptelor în condițiile stabilite de regimul trecut. Bonis Samu a precizat că Dragoş a fost deferit unei instanțe nelegale, desființată şi că în prezent cazul este de competența tribunalului comitatens, fără să se ştie cum va aprecia acesta cele întâmplate. Vincențiu Bogdan a calificat procesul respectiv ca politic. Teleki László a accentuat că intentarea acțiunii împotriva lui Ioan Dragoş nu înseamnă că este condamnat. Radicalul Madarász László s-a referit la Kossuth Lajos, care în dieta încheiată a făcut distincție între acțiune şi pedeapsă, fără ca prima să discrediteze pe cel învinuit. Pusă la vot, majoritatea a validat mandatul lui Ioan Dragoş. Ulterior, a fost repartizat în secția II.[14]

Ioan Dragoş a intervenit pentru prima dată în dezbatere la 31 iulie, la discutarea legii colonizărilor. Acestea urmau să fie făcute pe domeniile statului cu grupuri de agricultori împroprietăriți. El a obiectat împotriva prevederii care cerea împroprietărirea în aşa fel ca pământul „să nu poată ajunge

în asemenea mâini care sunt contrare din punct de vedere al naţionalităţii cu scopurile prezenţei legii." Ioan Dragoş considera că o asemenea prevedere grevează pe români, fiind cerută de comisia parlamentară centrală. Reflecând la intervenţie, Kossuth Lajos a dat dreptate lui Ioan Dragoş susţinând necesitatea dragostei frăţeşti între poporul maghiar şi cel român, având drept deopotrivă la un just tratament.[15]

Până în jurul datei de 1 august, în linii mari s-a încheiat validarea mandatelor, ceea ce a făcut să ia locul un număr de 32 deputaţi români sau de origine română, în majoritate preocupaţi în validarea revendicărilor naţionale. Dincolo de aceste convingeri ei s-au raliat unor orinetări diferite. Cei mai mulţi, inclusiv Ioan Dragoş, au manifestat idei liberale şi se găseu, mai ales din toamna anului 1848, ataşaţi liniei susţinute de Kossuth. Între aceştia s-au remarcat: Sigismund Pop, Alexandru Buda, I.Gozman şi alţii.

Ajungînd în discuţie problemele bisericeşti şi şcolare la 3 august, Ioan Dragoş a reiterat faptul că românii au respins ca ilegală alegerea lui Raiacici ca patriarh care, de fapt, a marcat ruptura între mişcarea sârbilor şi revoluţia ungară. Ioan Dragoş considera că românii nu se lasă influenţaţi de proclamaţia lui Raiacici deoarece „nu le permite cinstea".[16]

0 acţiune solidară românească s-a manifestat în legătură cu dezbaterea proiectului de lege a învăţământului elementar, prezenat de ministrul Eötvös József. Democrat convins, el a propus ca limba de predare să fie determinată de limba majorităţi din comună. Acolo unde aceasta nu este maghiară, se va preda şi limba satului. În localităţile unde există mai multe confesiuni şi fiecare are cel puţin 50 elevi, se înfiinţează şcoli separate. Proiectul însă a fost amendat de comisia parlameritară de specialitate şi s-a propus ca limba maghiară să devină cea de predare. Unde elevii nu o înţeleg, în şcoala comună se va folosi şi limba lor.

În cursul dezbaterilor în şedinţa din 7 august, printre alţi deputaţi români, a luat cuvântul Ioan Dragoş. El a subliniat poziţia sa patriotică şi a susţinut principiile libertăţii, egalităţii şi fraternităţi. În acest cantext, a acceptat şi caracterul „diplomatic" al limbii maghiare, dar s-a opus sistemului şcolii comune, în care instrucţia să se facă în limbă statului. Pe lângă poziţia lui principială, Ioan Dragoş a invocat şi dificultăţile practice ale unui asemenea sistem. A arătat că sunt localităţi unde se doreşte predarea în limba maghiară, în altele însă dascălul în trei ani de studiu, abia reuşeşte să facă ceva deoarece elevii nu doresc să înveţe ungureşte. Dacă vrei să realizezi ceva cu forţa, de regulă se produce repulsie. De fapt, unii care ar dori ceva bun în acest fel, fac rău. Ioan Dragoş a combătut şi obiecţia că unde este necesar se va folosi şi limba maternă, dar e greu de imaginat că maghiarii vor fi bucuroşi să-şi însuşească limba română. Nici măcar învăţători pregătiţi pentru asemenea sistem nu sunt.

Cu ocazia dezbaterii proiectului de lege pe articole, Ioan Drgoş a repetat obiecţiile.[17] Nu a trecut în ziua următoare nici dispoziţia ca statul să suporte întreţinerea şcolilor separate acolo unde numărul elevilor dintr-o confesiune depăşeşte 50. Au votat pentru 86 deputaţi, inclusiv Dragoş şi 181, contra.[18]

Ioan Dragoş a revenit la tribună şi în 9 august, exprimându-şi dezamăgirea pentru votul din ziua precedentă. A reiterat calitatea lui de cetăţean fidel al ţării, accetuând însă, că doreşte să-şi păstreze apartenenţa naţională. S-a referit la rezoluţia din Pesta din mai 1848, în care s-a insistat pentru limba de predare română în şcoli. El spera că legea va lua în considerare revendicarea amintiă. În final, a insistat pentru un nou amendament care prevedea că impozitul de 5 % ce revine şcolilor, plătit de enoriaşi, să fie lăsat unităţilor confesionale pe care aceştia le-ar deschide, indiferent de efectivul de elevi, folosind resurse proprii.[19] Amendamentul a fost adoptat cu 231 voturi pentru, inclusiv Ioan Dragoş, şi 84 voturi contra.

Dat fiind faptul că nici intervenţiile lui, nici revendicările formulate în memoriile din Pesta şi din Timişoara, înaintate, încă în luna mai, respectiv iunie, nu au avut rezultatul scontat, Ioan Dragoş a considerat necesar să ia o iniţiativă proprie, de acum la nivel legislativ. La 14 septembrie, depune un proiect de lege care, în fond, reiterează revendicările fundamentale naţionale ale românilor din Ungaria. Proiectul prevede dreptul de a folosi limba maternă în biserică şi şcoală precum şi în şedinţele publice ale comitatelor şi oraşelor unde românii sunt numeroşi. În comunele unde ei

reprezintă majoritatea, limba proceselor verbale şi în general a administraţiei să fie cea română. Legile ţării să fie publicate şi în româneşte. În comitetele municipalităţilor ca şi în general la toate oficiile, românilor să li se asigure o participare proporţională. Biserica, învăţământul naţional să fie promovate prin alocarea unor mijloace bugetare.[21]

Datorită unor interese locale, revendicările româneşti nu au putut fi coordonate, ceea ce a făcut ca un proiect similar să fie prezentat de Teodor Şerb, deputat de Radna, şi de Eftimie Murgu care, în fond, s-a limitat la legiferarea unor hotărări ale adunării de la Lugoj din iunie 1848. Aceste proiecte trecând prin filierele parlamentare, au fost prezentate în şedinţa plenară din 17 noiembrie. Toţi factorii însă au fost de acord că, în condiţiile dezlănţuirii contrarevoluţiei de guvernanţii de la Viena, discutarea lor nu este oportună. Kossuth a propus ca proiectele similare ale lui Ioan Dragoş şi Teodor Şerb la vremea lor, să fie discutate împreună, ceea ce l-a determinat pe deputatul bihorean să ceară şi ataşarea proiectului lui Murgu.[22]

Deşi niciunul din aceste proiecte nua fost legiferat, totuşi ideile de bază au fost încorporate în legea naţionalităţilor votată la 28 iulie 1849, la Seghedin, ce-i drept prea târziu.

Spre sfârşitul verii lui 1848, desfăşurările din Ardeal îngrijorau tot mai mult pe majoritatea deputaţilor români şi desigur într-un grad înalt şi pe Ioan Dragoş. Poziţia lui continua să fie definită prin adeziunea sa, ca şi a majorităţii forţelor politice româneşti din Crişana, la revoluţia ungară, antihabsburgică. Pe de altă parte, erau puternic mişcaţi de soarta şi suferinţele fraţilor lor de peste Piatra Craiului. 0 expresie categorică a acestei atmosfere a constituit-o intervenţia lui Ioan Dragoş în şedinţa planeră din 26 august. El a pretins lămuriri cu privire la competenţele comisarului guvernamental trimis în Ardeal cu prenipotenţă şi a cărui activitate pe teren îl nemulţumea, deoarece se dovedea insensibil la plângerile româneşti. Ioan Dragoş a insistat ca acestea să fie anchetate. A relatat câteva fapte reprobabile, ca asasinarea unui preot la Mediaş sau excesul funcţionarilor coimitatului care au asmuţit armata împotriva ţăranilor din Dobâca deoarece au refuzat robota. Militarii i-au urmărit pe localnicii refugiaţi în păduri şi aducându-i înapoi, i-au bătut. El a mai reclamat că arestările sunt la ordinea zilei, în rândurile celor care au militat pentru independenţa respectiv pentru naţionalitatea românilor. Cunoscând realităţile ardelene, Ioan Dragoş a subliniat contradicţia între interesele moşierilor şi ale iobagilor.

În altă ordine de idei, a subliniat alternativa ce se impune în faţa diriguitorilor de a servi poporul sau absolutismul dinastic. Repulsia pentru acesta din urma, izvoreşte din experienţa lui tragică acumulată înainte de revoluţie. Nu a sprijinit ideile separatiste, înţelegând prin aceasta opoziţia existentă faţă de unirea Transilvaniei cu Ungaria.

A detestat elementele care se raliază stindardului negru-galben, cu atât mai mult că Ministerul de Externe din Viena promova dominaţia rusă în Moldova. El avertiza că duşmanul „umblă printre noi". Ca urmare, a respins hotărârea celei de a treia adunări de la Blaj care, în fond, a însemnat insurecţia românilor din Ardeal împotriva revoluţiei ungare, ceea ce a declarat şi în articolul publicat în Gazeta de Transilvania.[23]

Introducerea în dezbatere a legii privind Transilvania, cu scopul desăvârşirii unirii, decretată de dieta din Cluj şi dezbaterea altor documente legate de situaţia românilor din acea provincie, au prilejuit intervenţia din partea lui Ioan Dragoş. În şedinţa plenară din 12 septembrie, a menţionat că românii ardeleni sunt insuficient reprezantaţi în dietă, doar cu câţiva deputaţi. A susţinut propunerea colegului său Sigimund Pop ca comisia compusă din persoane cunoscătoare ale situaţiei să fie consultată în formularea hotărârilor, ceea ca însă nu s-a primit.[24]

O lungă intervenţie lui Ioan Dragoş a fost prilejuită de prezentarea referatului comisiei petiţionare, prezidată de Palóczy László, care a relatat obiectiv cu privire la un memoriu venit din partea „românilor din Transilvania", în care au fost expuse atât plângerile cât şi revendicările. Cu această ocazie, s-a sintetizat situaţia existentă, subliniind că românii ardeleni au salutat în primăvara anului 1848 zorile libertăţii, dar au trebuit să constate că noile legi nu sunt salutare pentru ei, întrucât aristocraţia ardeleană le manevrează în alt scop. Reaţiile urbariale şi în principat au fost abolite fără să se producă schimbări. Aristocraţia pretindea restanţe urbariale vechi chiar de 20 de ani şi le executa folosind

forţa. Acestora li se adaugă doleanţele prezentate anterior. Ioan Dragoş accentuează că responsabilitatea pentru situaţia tragică din Ardeal revine aristocraţiei care a ignorat interesele poporului şi a ratat remedierea situaţiei ce era posibilă chiar şi în pragul adunării de la Blaj, din mai 1848. Deputatul a sprijinit propunerile formulate de comisia prezidată de Pálóczy László, pentru satisfacerea doleanţelor româneşti şi iniţiativa lui Kossuth de a se oferi amnestie.[25]

Ioan Dragoş a intervenit şi pentru interesele românilor de pe pământul zis crăiesc. El a contrazis aserţiunea deputatului Schmied, susţinând că saşii nu au drepturi exclusive la această regiune. Până la urmă, legea a fost reformulată intervenind cu dreptul de a alege comitele teritoriului pe ansamblul locuitorilor. [26]

Ca urmare a atitudinii lui ferme faţă de contrarevoluţia habsburgică, Ioan Dragoş este deosebit de activ în zilele hotărâtoare din septembrie 1848, fiind zilnic prezent la dezbateri şi la toate votările nominale privind deciziile majore. Astfel, la 4 septembrie, votează pentru investirea cu puteri nelimitate a comisarului guvernamental Beöthy Ödön, trimis în Bacica, unde se semnalau unele fenomene negative în corpul ofiţeresc, de sorginte cezaro-crăiască, capabil să se ataşeze ordinelor contrarevoluţionare de la Viena. A votat şi pentru trimiterea unei delegaţii dietale, care urma să ceară formal venirea regelui la Buda, să clarifice intenţiile curţii.[27] În mai multe rânduri a sprijinit eforturile guvernului, chemat să organizeze apărarea revoluţiei.[28]

Deosebit de vehement intervine în două rânduri, la 19 septembrie cu privire la memoriul celor şase deputaţi saşi care şi-au exprimat dezacordul cu activitatea dietei, prezentându-şi demisia. Ioan Dragoş cerea ca aceştia ori să-şi retragă memoriul, ori să se ia măsuri împotriva lor, dar în niciun caz să nu li se acepte demisia, deoarece aceasta ar fi presupus că li s-a dat dreptate.[29]

Ioan Dragoş în repetate rânduri a luat cuvântul combătând ideea că toţi românii sunt între contrarii revoluţiei ungare. La 7 octombrie, a replicat lui Kossuth, care vorbea de „răzvrătirea valahă". A subliniat că această acuzaţie nu poate fi valabilă pentru el şi ceilalţi deputaţi români din dietă. Recunoaşte că în Ardeal într-adevăr sunt mişcări împotriva recrutărilor pentru honvezi. Această situaţie derivă din specificul poporului, care caută ceea ce este mai uşor şi se justifică cu faptul că decretul nu a fost semnat de „împăratul". Chiar şi între unguri se găsesc specimene de teapa lui Hatfaludi care, de fapt, era un solgăbirău raliat imperialilor.Împotrivirea românilor faţă de recrutări nici pe departe nu este generală, invocând în acest sens Bihorul locuit de 2oo.ooo români, şi zona Bistriţei.

Replica lui Ioan Dragoş l-a constrâns pe Kossuth să îndulcească acuzaţia amintită. Luând din nou cuvântul, a precizat că revoluţia ungară are „prieteni" români nu numai în straturile mai înalte ale poporului, ci şi în cele mai de jos. A reamintit întâlnirea lui la Seghedin cu un român care îşi adusese benevol feciorul de oştire, menţinând că fapta lui vrea să dezmintă că toţi românii sunt răzvrătiţi contra ungurilor.[30]

A doua zi, Ioan Dragoş a căutat din nou să combată implicit culpabilizarea românilor în ansamblu, menţionând că printre potrivnicii revoluţiei se găsesc şi croaţi şi maghiari.[31]

O altă intervenţie a deputaului bihorean a fost provocată de un enunţ al preşedintelui dietei privind identificarea aşa-ziselor fire ale „răscoalei din Ardeal". Ioan Dragoş a pretins ca datele respective să fie publicate şi astfel, să poată fi făcută distincţie între vinovaţi şi nevinovaţi. Legat de această problemă a invocat şi cazurile de ademenire, practicată de imperiali, exemplificînd cu grănicerii.[32]

În perioada următoare, scade frecvenţa lui Ioan Dragoş la şedinţele plenare fiind de pe acum ocupat ca secretar în Ministerul de Finanţe cu pregătirea măsurilor de soluţionare a mizeriei clerului ortodox român. El participă însă constant la discutarea legilor urbariale, chemate să soluţioneze problemele iscate din desfiinţarea iobăgiei. Votul lui, ca de pildă privind răscumpărarea jelerilor aşezaţi pe păşuni comune, susţine interesele truditorilor pământului, urmând ca desdăunarea moşierilor să se facă de stat ca şi în cazul iobagilor cu sesie.[33]

La începutul anului 1849, Ioan Dragoş se afla retras la Debreţin, împreună cu dieta şi comitetul de Apărare a Patriei, dată fiind înaintarea trupelor contrarevoluţionare, conduse de prinţul Windisgratz până la Tisa. În această perioadă, împreună cu ceilalţi deputaţi români având aceeaşi orientare, depune eforturi pentru a determina conducerea rezoluţiei ungare şi personal pe Kossuth Lajos, în vederea

unor soluţii în problemele româneşti. În primele luni, actvitatea lui este absorbită de aceste străduinţe, ceea ca face ca prezenţa lui în şedinţele publice să devină şi mai rară. Astfel, în plenul din 9 februarie, insistă ca dezbaterile tribunalelar statariale să fie publice.[34] Ultima şi cea mai spectaculoasă apariţie a lui în public, are loc la 14 aprilie 1849, cu ocazia şedinţei dietale care a declarat independenţa Ungariei şi detronarea habsburgilor. La începutul lucrărilor, Ioan Dragoş propune transferarea dezbaterilor în „biserica mare", spre a permite mulţimii să poată asista la eveniment.

Încă în luna februarie 1849, organele de stat, cu aprobarea lui Kossuth Lajos, hotărăsc satisfacerea cererii adunării de la Timişoara, privind convocarea unor sinoade eparhiale. Ioan Dragoş este numit comisar guvernamental pentru sinodul eparhiei Aradului, care s-a întrunit la Chişineu-Criş la 17/29 martie 1849, întrucât în oraşul de reşedinţă continuau luptele legate de asediul cetăţii.[35]

În activitatea lui, Ioan Dragoş a urmărit mai multe obiective: în primul rând îi revenea sarcina din partea forurilor din Debreţin să asigure conducerea eparhiei prin instalarea unui vicar care să înlocuiască pe episcopul Gherasim Raţ, considerat bolnav, unealtă în mâna anturajului său de la Cuvin, unde episcopul se retrăsese din cauza luptelor din Arad. Se obiecta şi poziţia lui pasivă faţă de revoluţie, începând cu vara anului 1848. Această sarcină era cu atât mai dragă pentru Ioan Dragoş, cu cât în anii precedenţi a luat parte activă la conflictul dintre consistoriul din Oradea şi episcopul acuzat de nepotism şi simonie.[36]

Prezenţa lui Dragoş a asigurat alegerea democratică a vicarului Chirilescu şi s-a evitat numirea acestuia ca oficialitate. La fel, el a stimulat elaborarea unor reforme pe tărâm bisericesc şi şcolar, inspirate din memoriul redactat la Pesta, la 21 mai 1848, şi prezentat guvernului. De fapt, la Chişineu-Criş s-au reîntâlnit semnatarii acestuia, din comitatele Arad, Bichiş şi Bihor. De asemenea, se resimţea o afinitate între linia politică a lui Ioan Dragoş şi a celor prezenţi, dintre care nu puţini jucau un rol în evenimentele revoluţionare, ca David Nicoară şi Moise Suciu din Bichiş sau Dimitrie Haica, preşedintele comitetului de apărare din Arad. Din acest context izvoreşte şi declaraţia de fidelitate, adresată „acârmuirii ţării".

Hotărârile au definit structura sinodului pe baze democratice precum şi competenţele celor două consistoare. Un spirit pedagogic modern şi naţional a pătruns în elaboratul „organisarea şcoalelor române de religea răsăriteană greco-neunite", cuprinzând dispoziţii pentru unităţile de toate gradele. S-au pus şi bazele unei fundaţii „de creştere şi pensionare".

A treia problemă majoră a constituit-o întregirea salariilor preoteşti la minimul de 3oo fl/an, proiect la care Ioan Dragoş lucra de luni de zile. Un avans la aceste drepturi a fost distribuit prin consistoare încă în perioada sinodului, alocaţia fiind adusă de la Debreţin de însuşi comisarul guvernamental.[37]

Ioan Dragoş nu a putut fi prezent tot timpul la sinod, fiind înlocuit pe cât se pare de Dimitrie Haica. În tot cazul, el a revenit la Chişineu-Criş pe data de 18/3o aprilie 1849, şi a asistat la încheierea lucrărilor.

Concomitent cu însărcinarea avută la sinodul eparhial arădan, din grupul deputaţilor români lui Ioan Dragoş i-a revenit sarcina de a trata cu Kossuth problema încheierii luptelor fratricide din Munţii Apuseni, să încerce o misiune în acest sens cu Avram Iancu şi tribunii săi.

Complexitatea problemei acţiunii lui Ioan Dragoş necesită un studiu aparte, mai ales valorificarea izvoarelor care nici până astăzi nu au fost în întregime epuizate şi pe care sperăm să le punem în valoare într-un viitor nu prea îndepărtat. Oricum, la o distanţă aproape 150 ani, nici un cercetător responsabil, chiar pe baza materialelor cunoscute, nu mai pune la îndoială sinceritatea şi corectitudinea lui Ioan Dragoş în misiunea avută în Munţii Apuseni, pecetluită cu viaţa.

În încheiere, remarcăm faptul că în urma tragediei din l0 mai 1849, în dieta din Debreţin nu s-a ţinut obişnuita marcare a decesului vreunui deputat şi nici mandatul de la Beiuş nu a fost declarat vacant, dispunându-se noi alegeri, conform normelor în vigoare. Doar Comitetul pentru Apărarea Patriei a respins raportul mincinos al maiorului aventurier Hatvani, publicat de acesta şi în presă, şi a ordonat anchetarea lui.

Note

1. *Bogdan Duică: Eftimie Murgu, Bucureşti 1937, Silviu Dragomir: Avram Iancu, Bucureşti 1934.*
2. *Arhivele Naţionale Oradea. Fondul Academiei de Drept, matricole 1842–44.*
3. *Közlöny, 28 VIII. p. 406.*
4. *Arhiva Episcopiei Ortodoxe Române Oradea, registrele de procese verbale ale consistorului 1845–47, Glück Jenő: Adatok a magyarországi görög-keleti plébániák történetéhez az aradi püspöki levéltárból (1792-1848), Magyar Egyháztörténeti Vázlatok IV. Budapest, 1992, p. 51–63.*
5. *Hegyesi Márton: Bihar vármegye 1848-49-ben, Nagyvárad, 1885. P. 14.*
6. *Documente privind revoluţia de la 1848 în Ţările Române, c. Transilvania, vol. III., Bucureşti 1982, p. 374.*
7. *Ibidem, vol. IV., p. 328.*
8. *1848 XX. t. c.*
9. *Documente privind revoluţia de la 1848..., vol. IV., p. 314–315.*
10. *Glück Jenő: A Cnsernovics-Vukovics levéltár. Levéltári Szemle 3/1992 p. 79. Idem: Újabb adatok az 1848–49-es forradalom bánsági eseményeihez. Tanulmányok Csongrád megye történetéből XXI, Szeged, 1994, p. 51.*
11. *Exemplar tipărit în colecţia 1848/49, al muzeului din Arad.*
12. *Pesti Hírlap 30 VI. 1848.*
13. *Közlöny 3 VII. p. 94.*
14. *Ibidem, 26 VII, p. 218*
15. *Ibidem,31 VII,p.251*
16. *Ibidem, 5 VIII,p. 267*
17. *Ibidem, l0 vII; p. 296*
18. *Ibidem, 11 VIII, p. 3o4.*
19. *Ibidem,11 VIII, p.308.*
20. *Ibidem, 12 VIII, p.315.*
21. *V. nota 11.*
22. *Ibidem 28 VIII,.405–406, Gazeta de Transilvania 80/1848.*
23. *Közlöny 19 XI, p. 775–776.*
24. *Közlöny 14 IX, p.493*
25. *Ibidem, 28 IX, p. 366–367.*
26. *Ibidem, 16 TX,p. 502, 504, 506.*
27. *Ibidem, 6 IX,p. 458–459*
28. *Ibidem, 15 IX,p. 499, 14 IX, p. 492.*
29. *Ibidem, 21 IX, p. 526*
30. *Ibidem, 9 X, p. 611.*
31. *Ibidem, 8 X, p. 6o6.*
32. *Ibidem, 19 X.,p. 651.*
33. *Ibidem, 24 IX, p. 552, 27 XII, p.941, 31 XII, p. 956.*
34. *Ibidem, 14 II 1849.*
35. *Miskolczy Ambrus: Biserică şi revoluţie. Sinodul ortodox românesc de la Chişineu-Criş 1849. Ia redactarea lucrării de faţă a colsborat Ioan Octavian Rudeanu, Budapest 1991,*
    Glück Jenő: Kiegészítések a kisjenői zsinat történetéhez. Mss. sub tipar.
36. *Ibidem Nagyváradi források a magyarországi görög-keleti parokiák történetéhez (1793–1847). Magyar Egyháztörténeti Vázlatok 3-4/1995, p. 65–66.*
37. *Arhivele Naţionale Oradea. Fond Episcopia Ortodoxă Română Oradea,dos. 32/ 1848.*

Analiza contrastivă a cuvintelor-gen în limbile română, maghiară şi engleză

Réka Monica Cristian

Introducere

-Eiii , ce vezi, spune-ne, spune-ne!
-Văd cuvinte.
-Spune-le, spune-le! [...]
Nichita Stănescu *Ce?*

Scopul acestei lucrări îl constituie diferenţele şi similitudinile semantice ale cuvintelor de gen în trei limbi europene, două est-europene (româna, ca limbă latină şi maghiara, ca limba fino-ugrică) şi una vest-europeană (engleza, ca limba vest-germanică), selecţia aceasta făcîndu-se pe baze socio-geografice. Lucrarea se propune a fi o imagine de perspectivă asupra semanticii cuvintelor de gen, şi a uzajului acestora în societăţile românească, maghiară şi britanică/americană.

Semantica este ramura lingvisticii care studiază sensul cuvintelor şi evoluţia acestor sensuri, iar din punct de vedere filozofic cercetează limbile prin aspectul lor funcţional în societate şi în relaţiile interumane. Teoria interpretării cuvintelor în sistemele comunicaţionale a fost dintotdeauna o teorie problematică, deoarece cuvintele în orice limbă depind de o multitudine de factori care influenţează uzul, pronunţia, forma şi înţelesul lor. Acest studiu îşi propune o scurtă analiză a cuvintelor uzuale de gen în trei limbi : româna, maghiara si engleza.

Pornim de le premiza tradiţională acceptată că toate cuvintele au sens. Acest sens înţeles este tradiţional denumit şi „conceptual" sau „cognitiv" (G.Leech), implicaţiile „conotative" sau „asociative" ale sensului cuvintelor nefiind luate în considerare cu aceeaşi pondere în lingvistică tradiţională. Ce ar putea fi însă sensul sensului cuvintelor? Analiza scurtă a sensului cuvintelor definitorii de gen ar putea fi un exemplu elocvent în acest sens al definirii metasensului.

C. K. Ogden şi **I. A. Richards** în *The Meaning of Meaning* (Sensul sensului), consideră mai mult de douăzeci de definiţii pentru un cuvînt pe baza unor premize teoretice şi non-teoretice. Astfel, un cuvînt are o proprietate intrinsecă, este o derivată sau chiar rădăcina familiei de cuvinte corespunzătoare, conotează un alt cuvînt, delimitează un loc într-un anumit sistem, este obiectul la care semnul convenţional al vorbitorului se referă (semiotica) sau la care ar trebui să se refere, sau la care vorbitorul crede că se referă, etc. Interesant este de observat că în cadrul unui sistem comunicaţional destul de rigid delimitat, flexibilitatea semantică are posibilităţi de expansiune. În fiecare limbă umană există cuvinte care sînt comune cu alte limbi, nu numai ca formă sau pronunţie, ci ca şi înţeles; acestea sînt cuvinte care se referă la sexele umane, la famile, la activităţi mondene, etc. În cadrul universalităţii uzuale a cuvintelor de gen, în continuare ne vom referi la relaţiile de sens care se stabilesc în cîteva societaţi moderne între acestea.

Analiza contrastivă a genurilor în limbile română, maghiară şi engleză

(...) Visez acel laser lingvistic
care să taie realitatea de dinainte,
care să topească şi să străbată
prin aura lucrurilor.
Acest cuvînt îl visez
care a fost la-nceputul lumilor lumii,
plutind prin întuneric şi despărţind
apele de lumină .
(Nichita Stănescu, *Necuvinte)*

Genul în limba română este o categorie gramaticală exprimată prin forma luată de substantivele nume însufleţite pentru a indica sexul fiinţelor pe care le denumesc şi care s-a extins, prin analogie, la substantivele nume neînsufleţite (moşteniri din trecut, cînd oamenii considerau unele obiecte sau animale totemice sau uzuale ca fiinţe însufleţite), precum şi la cuvintele flexibile care determină un substantiv (articol, adjectiv, pronume, numeral, şi la forma de participiu a verbului şi implicit a diatezei pasive). În limba română (ca şi în limbile rusă, sîrbă, germană, etc.) substantivele au trei genuri: masculin, feminin şi neutru. În principiu există o concordanţă între genul gramatical şi genul natural: genul masculin se referă la bărbaţi, cel feminin la femei. Concordanţa dintre genul substantivelor şi genul natural nu este însă respectată; cele mai multe lucruri se grupează la neutru, care astăzi începe să piardă teren în raport cu genul masculin. Acest fapt este interesant din punct de vedere social, fiindcă tendinţa de masculinizare în limbă reflectă o atitudine dominatoare patriarhală, în care raportul de putere este în favoarea masculinismelor.

Recent, în limba engleză s-a conştientizat diferenţa dintre genul social, definit ca şi gender, care implică sexul şi rolul social al individului, şi sexul, care reflectă diferenţa biologică. Deşi în limba engleză genurile există doar la nivelul pronumelor (he/she/it = el/ea/corespondentul neutru [traducere liberă]), în uzajul limbii se conştientizează tot mai mult folosinţa discriminatorie a pronumelor ce reflectă sexul. Un aport deosebit la aceste schimbări l-a avut mişcarea feministă, începută în anii şaizeci ai secolului nostru în Statele Unite ale Americii (Feminist Movement), care a zguduit din temelii instituţiile societăţii patriarhale vestice şi implicit şi uzajul limbii, conştientizînd folosinţa genurilor în limba engleză, dar şi în alte limbi. Deşi în dicţionare cuvîntul „gender" („grammatical grouping of words, nouns and pronouns, into classes: masculine, feminine, and neuter") este încă definit tradiţional ca şi diferenţa dintre sexe, în conştiinţa publicului acest cuvînt funcţionează după norma modernă a sexului şi rolului social pe care aceasta o îndeplineşte.

Tendinţa universalistă a uzului conştient al limbii tinde astfel să decimeze un logos lingvistic androgin, în care sexele ar dispărea, conştiinţa feministă penetrează un uz conştient al cuvintelor în din ce în ce mai multe limbi ale globului. În limbă română aşa sînt cuvintele epicene, care au aceeaşi formă pentru denumirea cuvintelelor de ambele sexe (barză, cuc, cocostîrc, papagal, etc. care la nevoie pot lua forme de feminin şi masculin: cuc-cucă, barză - bărzoi).

În limba maghiară genurile au dispărut din punct de vedere gramatical, pronumele „ő" funcţionînd trifuncţional ca masculin, feminin şi neutru, echivalentul lui „el/ea" în limba română şi „he/she/it" în limba engleză. În limba maghiară neutrul este contopit în unicul reprezentant androgin pronominal „ő", în limba română neutrul formîndu-se ca o mixtură a singularului de la masculin şi al pluralului de la feminin (de exemplu „popor" = 'un popor, două popare'), iar limba engleză deţine numai un neutru, în existenţa pronumelui „it", fiind cea mai putin flexibilă limba dintre cele trei analizate. Cazul limbii române este unul privilegizat, findcă există posibilităţi de flexiune din punct de vedere a genului. Limba maghiară posedă un cuvînt ambiguu pentru gen/sex/gender, acesta fiind cuvîntul „nem", care are sens de gen/sex, dar şi cel de negaţie absolută. Este interesant de remarcat, că tocmai cuvîntul ce desemnează obiectele creaţiei absolute, bărbatul şi femeia, în limba maghiară devine şi purtătorul negaţiei oricărui cuvînt. De fapt consistenţa semantică este relevantă, există doar un singur pronume androgin în limba maghiară, genuri avînd doar cuvintele ce desemnează persoane, deci obiectul uman. Dat fiind limitarea semantică a genului în limba maghiară, în cele ce urmează ne vom limita la analiza cuvintelor desingnatoare de sex în cele trei limbi: română, maghiară şi engleză.

Funcţia şi uzul socio-linvistic al cuvintelor gen

„Comportamentul sexual uman are un nivel de complexitate extrem de ridicat, fiind diferenţiat în raport cu cele două sexe şi însoţit de o funcţie specifică, cea erotică, care duce la implicarea afectivităţii individului în activitatea sexuală. Sexualitatea umană este de asemenea o conduită socială care variaza în timp conform moralei şi eticii societăţii, noţiunile de normal şi anormal suferind o redefinire istorică."

Constantin Gorgos, *Vademecum în psihiatrie*

Cuvintele tradiţionale care reflectă diferenţele de sex dintre membrii unei societăţi sînt considerate cuvinte de bază în fiecare limbă. Nu ne vom opri le aspectele istorice sau evoluţionale, ci vom considera acestea drept existente ipotetice, elemente pe care se bazează uzul actual al cuvintelor-gen, terminologie pe care am adoptat-o în mod subiectiv-convenţional în scopul simplificării. Este interesant de remarcat, totuşi, că în fiecare limbă dintre cele trei studiate există, în mod de la sine înţeles, cuvinte diferite pentru stadii diferite ale dezvoltăzii psiho-somatice a indivizilor societăţii. În cele ce urmează vom da exemple empirice din cele trei limbi. În toate trei limbile există cuvinte pentru primele stadii ale umanului (*copil/copii, gyer(m)ek/gyer(m)ekek, child/children*), sau chiar primordiale, anterioare (*prunc, bebeluş, bebelaş, bebe, nou-născut* în română, *csecsemő, újszülött, kisbaba, baba* în maghiră, *baby, newborn, child* în engleză) care sînt cuvinte ce însăşi prin conotaţia lor delimiteaza un spaţiu de bisexualitate, aşa cum şi psihanaliza susţine acest lucru în perioada copliăriei pînă la trei ani, exprimînd o androginie de sens.

Mai tîrziu se diferenţiază genurile pe sexele biologice: (menţinem ordinea de limbi română, maghiară şi engleză) *fetiţă/băieţel, kisfiú/kisl(e)ány/fiucska/leáyka, little boy/girl*; prin formarea diminutivelor cuvintelor folosite pentru o vîrstă mai tîrzie. Urmează, din punct de vedere evolutiv pubertatea şi adolescenţa, cînd diferenţele sexuale şi cele semantice dintre oameni devin evidente şi neambiguie: *fată/fetişcană/ fătucă/fecioară = fată mare = virgină, nemaritată* (ultimele trei mai ales în uzul popular), în mediul urban apare şi *domnişoară/domniţă*. Masculinismele pentru aceasta perioadă sînt *băiat, flăcău/fecior = bărbat tînar, băieţoi, fătălău* (derogativ din punct de vedere sexual) şi urbanul *domnişor/domn tînăr*. În limba maghiară *l(e)ány/nagyl(e)ány*; respectiv *fiú/nagyfiú, fiatalember* şi urbanul *kisasszony*, respectiv *fiatalember* sîmt folosite, iar în engleză distincţa se face doar prin adaosul de adjectiv *young* (tînară): *young lady* (tînară domnişoară), repectiv *young man* (domn tînăr).

De reţinut este şi faptul că toate cele trei limbile menţin cuvîntul *om, ember, man* numai pentnz uz masculin. De exemplu *omenirea, az emberiseg, mankind*, care reprezintă întreaga rasă umană sînt reprezentate numai prin masculinisme. Din fericire literaţii au găsit cuvinte de compromis pentru această situaţie ridicolă, re-numind *omenirea* în *umanitate*, maghiara rămînînd la forma arhaică, *emberiseg*, iar englezii redefinind stereotipiile trecute prin transformarea *mankind*-ului în *humankind* (umanitate).

Revenind la evoluţie şi empiricitate, demn de considerat este faptul că ritul procreerii umanităţii este designat prin cuvinte ce reflectă nu numai starea de inactivitate sexuală din perioada urmînd copilăriei, aşa cum am arătat anterior, ci şi ritul căsătoriei, fiecare limbă avînd cuvinte dihotomice pentru stadiul pre-marital: *logodnică/logodnic -mireasă/mire, jegyes* (nu este specificat genul), *menyasszony/ vőlegény, fiancée/fiance - bride/bridegroom*. Dihotomia se menţine şi în timpul stadiului marital: *soţie* şi diminutivul *soţioară/soţ*, urbanul arată şi o tendinţă de adresare prin formula *doamna* şi *domnul, feleség* (arată o deficienţă, *fele* delimitînd o jumătate) */férj, wife/husband*. Pe cînd în limba română *soţi* determină prin forma masculină ambii membri, maghiara şi engleza au cuvinte separate pentru aceasta: *hazastárs(ak)* şi *spouse(s)*, ce se poate referi la ambii fără nici o conotaţie aparte, pe cînd pluralul de *soţi* (care are ca opus *soţii* pentru feminin) atrage după sine gîndul ca ar fi doi bărbaţi, deci aici apare o inconsistenţă semantică. Dapă stadiul marital masculinismele rămîn cele de pînă atunci, pe cînd cuvintele denotînd femei arată aspecte ale subordinării patriarhale, femeile primesc nume diverse, ca: *muiere* (arhaic şi regionalistic, arătînd o femeie măritată, dar şi cu grad uşor derogativ '*laş ca o muiere*'), *nevastă, femeie/ fămeie, fă*! (un imperativ ce nu mai are nevoie de nici o explicaţie). Cuvintele *bărbat* şi *soţ* sînt interschimbabile, deşi bărbatul poate fi şi necăsătorit. Limba maghiară are un iz amar în uzul unor cuvinte ca *fehérnép, asszony* (orice femeie, fie măritată sau nu), sau mai degradativ, în arhaicul *asszonyállat*. Cuvintele *az ember, az ura* oglindesc un grad înalt de oprimare a femeii în societate, care în acelaşi timp a fost considerată un animal domestic proprietate a soţului, dovadă expresia „az uram, az ura", care este similară cu formularea de subordinare biblică a omului faţa de Dumnezeu (Dumnezeu şi robul, precum şi roaba lui). Un lucru aparte este şi schimbarea numelui femeii după căsătorie, cînd aceasta, în mod tradiţional îşi pierde identitatea originară şi devine proprietatea soţului, numele familial de fată devenind cel al soţului (cazul limbii române şi

engleze); în limba şi societatea maghiară numele femeii dispare integral (şi prenumele) fiind acaparat total de numele soţului (de exemplu Kiss Attilané, etc.); rare, dar în număr crescînd sînt însă contraexemplele.

Cuvintele sexiste apar în toate societăţile moderne, avînd o orientare de suprimare a femeii prin numirea ei cu alte cuvinte (animalizînd chiar şi astfel degradînd corpul feminin): *păpuşa/puicuţa/ pisicuţo/gîscă* în limba română, *macska/cica/tyuk/liba/ szuka* sau chiar cu numirea organului sexual în toate limbile (acest lucru apare şi în cazul masculin dar mai ales în cazul comunicării de argou şi jargon între bărbaţii), *peach* (piersica)/*bitch* (călea)/*bird* (păsărica)/*chick* (puicuţa)/*doll* (păpuşa), etc.

Perioada de bătrîneţe este mai puţin pregnant marcată prin cuvinte de calibru sexual, aceste cuvinte desemnează mai ales starea geriatrică de fapt: *moşul* şi *baba*, precum şi diminutivele acestora *moşneagul* şi *băbuţa* au conotaţii mai ales pozitive în limba română, *vénember–öregember* şi *vénasszony–öregasszony* din limba maghiară cît şi *old man* şi *old woman* din limba engleză denotă prin valenţele adjectivale starea de fapt a femeii şi a bărbatului trecut de perioada fertilităţii. Tot aici putem menţiona şi dihotomiile de *văduv/văduva, özvegyasszony/özvegy, widow/widower.* Interesant de remarcat este şi faptul că persoanele care nu se încadrează în tradiţiile sociale şi rămîn necăsătoriţi, după o vreme primesc (chiar dacă încă sînt relativ tineri) eticheta defăimătoare de *fată bătrînă*, pe cînd „celibatar" este mai ales întîlnit în uzul urban şi academic, *vénlány/vénlegény, spinster/bachelor.*

Deşi diferenţa biologică are un rol decisiv în fiecare societate, aşa cum postula psihanalistul Siegmund Freud, această diferenţă nu justifică nici o segregare sau oprimare lingvistică. Limba reflectă modul de viaţa, trăirile şi toate avuţiile spirituale ale unui popor. Dacă limba este una civilizată şi echitabilă, atunci şi poporul respectiv are demnitate existenţială. Marea majoritate a limbilor de pe glob se supun legilor patriarhale, sînt performative masculiniste. Societăţile corespunzătoare sînt consecinţa limbii şi a (ab)uzului acesteia; în acest sens limba este un instrument de putere în societate, cuvintele fiind arsenalul de care dispune.

Bibliografie

Austin, J. - Tetten ért szavak, Akadémiai Kiadó, Budapest, 1990.
Bakos, F. - Idegen szavak és kifejezések szótára, Akadémiai Kiadó, Budapest, 1989.
Graur, Al.,ed.,et al - Gramatica limbii romane, ed. a III-a, vol.I., Editura Academiei R S.R, Bucuresti. I 966.
Hornby, A. S. = Oxford Advanced Learner's Dictionary of Current English, Oxford Univ. Press, New Delhi, 1989.
Kenesei, I.,ed. - A nyelv es a nyelvek, III. kiadas, Akadémiai Kiadó, Budapest, 1995.
Leech, G. - Semantics, Penguin Books, Harmondsworth, Middlesex, 1977.
Maciu, M.,ed., et al - Mic dicţionar enciclopedic, ed.a III-a, Editura Stiinţifica şi Enciclopedica, Bucureşti, 1986.
Pei, M. - The Story of Language, George Allen' & Unwin Ltd., Woking &London, 1968.
Warhol, RE., Herndl D.P.,ed., - Feminisms/ An Anthology of Literary Theory and Criticism, Rutgers Univ. Press, New Brunswickl New Jersey, 1990.

Sextil Puşcariu – colaborator la revista budapestană „Luceafărul"

Dr. Berényi Mária

Împlinirea a cinci decenii de la stingerea din viaţă a lui Sextil Puşcariu constituie nu numai prilejul amintirii lui ca om, profesor, savant şi sprijinitor, dar mai ales a vastei şi variatei sale opere ştiinţifice, culturale şi naţionale. Întreaga activitate a lui Sextil Puşcariu încă şi acum e puţin cunoscută. Operei fundamentale - cea lingvistică - i se adaugă lucrări de istorie şi critică literară, poezie şi proză, rapoarte şi comunicări academice, articole de ştiinţă şi cultură, note polemice, cronici artistice, traduceri etc., majoritatea răspîndite în diferite publicaţii româneşti, franceze sau germane. Studiile filologice de la Leipzig, Paris şi Viena, sub patronajul renumiţilor profesori Gustav Weigand, Gaston Paris şi Wilhelm Meyer-Lübke i-au îndreptat interesul nu numai către specialitate ci şi spre domeniul istoriei, filozofiei, esteticii, artelor, literaturii, formîndu-i gustul artistic şi, mai cu seamă, pregătindu-l pentru munca de cercetare. Spiritul, erudiţia, rigoarea şi ambiţia pătrunderii în esenţa fenomenelor, formate atunci, s-au îmbinat cu o inteligenţă sensibilă, deschisă către frumos şi cu un talent remarcabil al artei cuvîntului, realizîndu-se astfel un echilibru fericit între ştiinţă şi artă, o sinteză care face nota originală atît a savantului preocupat de ştiinţa limbii, cît şi a cercetătorului de literatură şi scriitorului.

Sextil Puşcariu se afirmă de timpuriu ca un filolog de nivel european. La numai 29 de ani e profesor la Universitatea din Cernăuţi, pentru ca după primul război mondial să treacă la Cluj, întemeietor şi exponent de marcă al tinerei Universităţi a Transilvaniei, al cărei rector a fost în două legislaturi. A fondat aici un institut de lingvistică, numit de el *„Muzeul Limbei Române"*, în jurul căreia a strîns tot ce era-la acea dată- mai valoros în filologia (clasică şi modernă), istoria, arheologia, geografia lingvistică, romanistica şi istoria literară din Transilvania interbelică. Lucrări de mare anvergură academică (*Atlasul lingvistic român, Dicţionarul limbii române* al Academiei, publicaţia *Dacoromania*) dar şi studii proprii (să amintim doar monografiile dialectale niciodată întrecute de cercetări ulterioare: *Studii istro-române*, 2 vol., sau capodopera sa, *Limba română*, tot în două tomuri) şi ar fi de-ajuns pentru a-l aşeza în panteonul naţional român, alături de Iorga, Pârvan sau Blaga. Febra culturală l-a îndemnat mereu să nu se cantoneze în strictul domeniu al lingvisticii, ci să anime publicaţii social-culturale, precum *„Cultura"* (1924) sau ziarul clujean *„Drumul nou"* (1931), după o primă experienţă, în 1919, cu *„Glasul Bucovinei"*, în paginile căruia salutase apariţia în poezie a lui Lucian Blaga. Ispita literaturii nu l-a ocolit nici ea. O să vedem permanenta legătură a omului de ştiinţă cu viaţa literară, prin care şi-a lărgit orizonturile cunoaşterii chiar pentru cercetările de specialitate. Pasiunea literară manifestată prin preocupările de istorie, critică şi limbă literară au fost organice la Sextil Puşcariu. Evident, pasiunea literară a fost o latură structurală a personalităţii lui, dar n-a fost partea cea mai rezistentă a operei lui. Dar oricît de evidente ar fi fost realizările lui Sextil Puşcariu ca lingvist, în atîtea variate ramuri ale acestei discipline, ele n-au constituit singurele lui merite.

Se ştie că preocupările de istorie şi critică literară ale lui Sextil Puşcariu au început foarte de timpuriu, încă înainte de 1900. De atunci şi pînă în ultimul deceniu de viaţă, el va semna note, cronici, medalioane literare despre scriitorii români şi străini, articole privind evoluţia literaturii române în *Telegraful român, Familia, Gazeta Transilvaniei, Semănătorul, Luceafărul, Junimea literară, Ramuri, Tribuna, Convorbiri literare, Dacoromania, Viaţa românească* etc.

Sextil Puşcariu începînd cu anul 1903 colaborează la revista budapestană *„Luceafărul"*. Înfiinţarea „Luceafărului" (1902) se datoreşte studenţilor români care activau în cadrul *Societăţii „Petru Maior"*. Fondurile necesare editării unei reviste se ivesc din întîmplare: **Aurel P.Bănuţ** care în 1902 se afla ca student la Cluj obţine o moştenire importantă pe care fără ezitare o scoate de la bancă şi pleacă cu ea la Budapesta pentru a o pune la baza unei întreprinderi curajoase. „Luceafărul" apare astfel la 1 iulie 1902, în Budapesta, avînd pe Aurel P.Bănuţ editor şi redactor responsabil, pe **Alexandru Ciura**, redactor şef şi pe **O.Goga, I.Lupaş, Ion Montani, Dionisie Stoica, Ion Lăpădat, Vasile E.Moldovan, Sebastian Stanca şi George Zăria**, membri. Ea se subintitulează *„revistă literară"* şi se hotăreşte a apărea bilunar. Alexandru Ciura scrie din însărcinarea comitetului cîteva cuvinte, *În loc de program*, prin care anunţă cîteva intenţii ale grupării: „Ne adresăm deci vouă în primul plan, iubiţi colegi universitari. Primiţi revista cu entuziasmul cu care noi i-am dat naştere; consideraţi-o de a voastră. Consideraţi-o drept *campo santo* al tinerimii, unde se va sintetiza tot ce avem mai bun şi mai frumos. Micile daraveri şi mizerii zilnice să rămînă la o parte, în vederea idealului dătător de lumină, în care şi tinerimea trebuie să aibă partea ei: cultura naţională!". Întemeietorii revistei

Luceafărul erau toţi tineri, unii veniţi din satele ardelene şi bănăţene la Universitatea din Budapesta, iar alţii abia ieşiţi de pe băncile ocrotitoarei alma mater.

În perioada de pregătire , studenţii adresează lui **N.Iorga** şi **Iosif Vulcan** rugămintea de a le da sfaturi în legătură cu rostul noii publicaţii. Primul număr conţine fragmente din scrisoarea lui N.Iorga: „La dvoastră preocupaţiile estetice nu trebuie să joace rolul de căpetenie şi nu sînteţi în aşa împrejurimi, încît să vă consacraţi artei pure. Sînteţi în luptă şi trebuie să vă luptaţi mai mult decît noi, pentru a vă cunoaşte cît mai bine şi a întări astfel conştiinţa naţională, de care atîrnă totul (...)." În finalul scrisorii, marele savant îndeamnă pe redactori: „Tipăriţi poezii populare, poveşti, amintiri. Nu imitaţi, fiindcă nu aduce nici un folos, nu vă lăsaţi ispitiţi de lucrurile ce aţi citit la alţii. Scrieţi de la D-voastră din ţară şi din sufletul românesc de acolo."

Iosif Vulcan răspunde invitaţiei şi trimite de la Oradea o scrisoare, datată 11 iulie 1902, în care salută cu bucurie întreprinderea îndrăzneaţă a studenţilor români din Budapesta. Bucuria lui Vulcan era mare deoarece noua revistă se înscrie în lupta pentru prosperarea culturii naţionale româneşti. El fusese iniţiatorul şi apoi mulţi ani preşedinte al Societăţii „Petru Maior". „Este dar foarte naturală simpatia, cu care petrec această acţiune a generaţiunii urmaşe. Văzînd-o, parcă întîlnesc şi resimt entuziasmul generaţiunii mele, care a înfiinţat societatea Petru Maior, care a scos la lumină prima foaie beletristică românească (n.n. - e vorba de *Familia*), şi care a stăruit atît de mult pentru întemeierea catedrei de limbă şi literatură română la Universitatea din Budapesta (...). Doresc din inimă ca lucrarea începută de un grup de tineri să devină a întregii tinerimi de pretutindeni (...) să discutaţi chestiuni care agită viaţa noastră naţional-culturală, tot ce simte sufletul lor în avîntul spre un ideal măreţ".(nr.3/1902).

La chemarea redactorilor a răspuns şi **Luca Rusu**, secretarul *Ligii culturale* din Bucureşti, care însă cere studenţilor un program nou pentru revistă şi le recomandă să dea o deosebită atenţie limbii, pentru a se putea integra preocupărilor din vechea Românie. În aceeaşi scrisoare, Luca Rusu îi recomandă lui A.P.Bănuţiu pe tînărul **Octavian C.Tăslăuanu** (secretar la consulatul României din Budapesta) „acest domn vă poate folosi la multe chestiuni".

Tăslăuanu e chemat la conducerea revistei. Chiar în ziua cînd redactează cererea de preluare a Luceafărului, 17 martie 1903, Tăslăuanu îi trimite o scrisoare lui Sextil Puşcariu, fostul său coleg de liceu la Braşov, şi-i cere colaborarea cu un articol despre unificarea limbii române literare. Răspunsul lui Sextil Puşcariu vine imediat şi este reprodus sub formă de Scrisoare în *Luceafărul*.

„Prietene!

Mă rogi din nou să-ţi trimit un articol pentru „Luceafărul". Din dragă inimă aşi fi răspuns de mult invitării tale, căci de mult doriam să sprijinesc după slabele mele puteri revista aceasta isvorită dintr-un entusiasm sfînt. Dar pînă acuma mi-a lipsit timpul necesar. Precum ştii prepar o lucrare, care mă ţine încătuşat toată ziua în bibliotecă şi cugetarea întreagă mi-a absorbită de problemele pe cari mi-am pus în gînd să le desleg. De aceea nu te mira, că chiar şi acum cînd „Asociaţiunea" [*e vorba de ASTRA* n.n.] mi-a făcut deosebita distincţie de a mă alege membru corespondent al secţiunii sale literare, m-am putut răbda să nu-mi dau şi eu părerea în chestiunea atît de actuală a unificării limbii literare şi a ortografiei româneşti..." (nr.7/1903)

Pornind de la constatarea că despre problemele de limbă se preocupă „nechemaţi", S.Puşcariu arată că poporul român e bun povestitor, iar limba română este extrem de bogată în nuanţe. Spre exemplificare recurge la folclor, la Vlahuţă, Eminescu, Slavici Şt.O.Iosif. „Bogăţia unei limbi constă chiar în aceea, că are termeni diferiţi nu numai pentru diferite noţiuni, ci şi pentru diverse nuanţe ale aceleiaşi noţiuni." Pentru prima dată în stilistica românească S.Puşcariu vorbeşte despre valoarea colorată a onomatopeelor. Tînărul lingvist subliniază rolul scriitorului în învăţarea poporului cum să scrie şi să vorbească corect româneşte. Exemplul cel mai fericit îl oferă Mihai Eminescu, care: „a avut bun simţ, dictat de firea de artist, de a întrebuinţa anumite cuvinte în anumite împrejurări şi de a nu întrebuinţa anumite altele". Sextil Puşcariu socoteşte că limba literară scrisă în România trebuie să fie exemplu pentru celelalte provincii, căci „limba literară din România, netezibilă şi amplificată de generaţii întregi de artişti şi savanţi, a ajuns o limbă poleită, în care se poate scrie (cu) cele mai subtile nuanţări ale gîndirii." De un interes deosebit sînt părerile lui Puşcariu despre împrumuturile din limbă şi despre problemele ortografiei.

Cea de a doua Scrisoare a lui Sextil Puşcariu adresată redactorilor *Luceafărului* reprezenta o sinteză a istoriei culturii române din Transilvania din ultimii 50 de ani.

Cu fiecare număr, *Luceafărul* îşi îmbogăţeşte conţinutul, prestigiul revistei fiind tot mai ridicat. Cînd s-a împlinit trei ani de la apariţia revistei, O.C.Tăslăuanu a scris articolul *Pro domo* în care elogiază efortul tinerilor care au redactat revista. „Numele de Luceafărul a primit în botez şi revista lor, departe de neamul românesc, ca şi steaua de acest pămînt

rătăcitor". După trei ani, arăta Tăslăuanu, *Luceafărul* intră într-o nouă fază şi de aceea schiţează şi punctele noului program. „Vom edita operele scriitorilor grupaţi în jurul revistei Luceafărul, precum şi ale altora, dacă ele vor prezenta vreo valoare." Aşadar un prim criteriu este cel al valorii artistice, dar aceste opere trebuie să reflecte „păsurile şi frămîntările sufletului" românesc din Transilvania.

Revista va iniţia o bibliotecă teatrală, în care vor fi publicate piese originale sau localizări, scrise însă într-o limbă românească corectă. Se preconizează o mai strînsă legătură cu *Societatea pentru fond de teatru român*, care nu avea, pe atunci, o bibliotecă. Scopul acestei biblioteci era să stăvilească excesul de traduceri din limba maghiară.

Înfiinţarea unei tipografii şi edituri proprii, în 1905, a constituit o mare realizare a revistei *Luceafărul*. Întemeierea tipografiei s-a făcut cu ajutorul bănesc al lui **Mihai Popovici**, aflat la Viena, viitor ministru de Finanţe al României. Cel care l-a determinat pe Mihai Popovici să acorde un ajutor de 5.000 de coroane a fost Sextil Puşcariu, aflîndu-se şi el la Viena. O.Goga consemnează acest moment în amintirile sale: „Am făcut mai tîrziu şi o tipografie; şi era desigur interesant să vezi în acest oraş, în această capitală, adunate mănunchiuri de 10–15 băieţi, în subsolul unei case ungureşti, singularizaţi sufleteşte şi diferenţiaţi de ceea ce era în jurul lor, întocmai ca dinamitarzii, pe sub pamînt, lucrau la prăbuşirea imperiului austro-ungar. Pot spune că am reuşit." Cu banii luaţi de la Mihai Popovici şi din veniturile revistei, O.C.Tăslăuanu cumpără o tipografie nouă de la firma Wörner, cu suma de 30.000 de coroane şi-o instalează într-un subsol din str. Molnar nr. 10 din Budapesta. La 1 septembrie 1905, revista anunţă un succes deosebit, apariţia în editură proprie a trei cărţi: O.Goga, *Poezii*, Ion Agârbiceanu, *De la ţară* şi traducerea lui O.Goga, *Tragedia omului* de Madách. La editura *Luceafărului* au mai apărut: Al.Ciura, *Icoane*,1906; Elena Farago, *Versuri*, 1906; Zaharia Bârsan, *Ramuri*, 1906 etc. Din iniţiativa soţiei lui Oct.C.Tăslăuanu, Adelina O.Maier, tipografia *Luceafărului* publică mai multe volume din colecţia *Biblioteca copiilor şi tinerimii*, prima de acest fel în cultura românească. Editura înfiinţează o nouă colecţie - *biblioteca scriitorilor străini*, în care a apărut *Iliada* de Homer, în traducerea lui George Murnu.

În vara anului 1905, redacţia revistei budapestane organizează o anchetă printre nuveliştii din vechea Românie, cu scopul de a trezi interesul scriitorilor pentru revistă şi de a răspîndi literatura românească. Au răspuns: N.Gane. Iacob Negruzzi, Ion Slavici, Duiliu Zamfirescu, Ion Gorun, Constanţa Hodoş, Brătescu-Voineşti, I.Al.Bassarabescu, Ion Ciocîrlan, Vasile Pop, Ion Adam şi Mihail Sadoveanu. Mulţi dintre ei devin apoi colaboratori ai *Luceafărului*. Ancheta are o deosebită importanţă istorico-literară.

Analizînd primii ani de apariţie ai *Luceafărului* se poate constata că materialul literar publicat nu se deosebea fundamental de cel al altor perioade literare. O reînnoire se simţea totuşi, iar talentul lui Goga se manifesta deja cu putere, dar nu aceste elemente deosebeau decisiv *Luceafărul* de vechiul sistem de presă literară, ci tot mai desele comentarii critice care de la o mică rubrică de *Bibliografie* se dezvoltă, la sugestia lui Sextil Puşcariu, într-o largă rubrică numită *„Foi răzleţe"*, care popularizează scriitorii mai noi din Ardeal.

Se poate spune că pentru prima dată o revistă românească din Transilvania îşi organizează unitar sectorul critic şi adoptă o poziţie faţă de fenomenul cultural naţional. Sextil Puşcariu la *Luceafărul* întreţine o vreme rubrica „Foi răzleţe", în cadrul căreia reproducea schiţe, povestiri, nuvele, fragmente din operele tinerilor prozatori: Sadoveanu, Bassarabescu, D.Anghel, Şt.O.Iosif, C.Sandu-Aldea, I.Al.Brătescu-Voineşti. Reproducerile erau precedate de o scurtă introducere, un mic studiu sau o cronică despre autor şi opera lui.

În 1903 , cu ocazia deschiderii şedinţelor literare ale societăţii *România Jună* din Viena, Sextil Puşcariu a ţinut o conferinţă despre Maria Cunţan, conferinţă pe care o va publica în *Luceafărul*. După ce face elogiul lui G.Coşbuc: „Crescut între ţărani, el a extras din basmele ce le-a ascultat în copilărie, din doinele ce le-a auzit în sat, din strigăturile improvizate la horă, adînca poezie a vieţii ţărăneşti, a turnat-o în forma nepieritoare a adevăratei arte şi a creat în literatura noastră un gen de poezie, un gen trainic, căci izvoarele lui ies din pămîntul, în care sînt îngropaţi vitejii noştri strămoşi", Puşcariu afirmă că nota de duioşie, de melancolie, ivită din suferinţele trecute o găsim şi în poezia Mariei Cunţan, alături de iubirea rănită, apusă sau pierdută, evident, însoţită de regrete, suspine şi de revolta împotriva soartei nedrepte.

Ocupîndu-se în mai multe numere de I. Agârbiceanu, Sextil Puşcariu apreciază că revista *Luceafărul* a făcut un act de dreptate şi de recunoştinţă faţă de acest valoros prozator editîndu-i opera, cel puţin răsplată pentru colaborarea permanentă cu revista.

Deşi prieten cu D.Anghel, Sextil Puşcariu nu sesizează specificul poetului florilor şi-l consideră lipsit de fantezie, „un senzitiv reflexiv". Criticul atrage atenţia asupra valorii estetice a comparaţiei la D.Anghel. „Cu cît o comparaţie uneşte două lucruri mai îndepărtate, cărora li se găsesc însuşiri comune, cu atît ea are o mai mare valoare estetică, căci

pe lîngă calitatea de a produce în noi înţelegerea, ea mai are şi farmecul noului". Cu un alt prilej, în aceeaşi rubrică din *Luceafărul*, remarcă excelenta traducere din Paul Verlaine făcută de Anghel şi Şt.O.Iosif.

Important, pentru profilul criticului este studiul intitulat "Coşbuc". A mai semnat în *Luceafărul* şi studii despre Şt.O.Iosif, Vasile Alecsandri, Grigore Alexandrescu, Al.Vlahuţă, M.Sadoveanu, dezvăluindu-şi mai ales calităţile de istoric literar.

Sextil Puşcariu propune redacţiei *Luceafărului* să dedice un număr din revistă nuveliştilor din România, cu scopul de a atrage noi colaboratori. Dar intenţia sa este mult mai profundă. „De aceea, ţinta noastră, pe lîngă selecţie în materialul ce-l publicăm şi o încurajare de talente tinere de dincolo de munţi, e, mai ales, îndrumarea cititorilor noştri spre o unitate culturală a tuturor românilor."

Aceste critici literare apărute în *Luceafărul* şi în alte reviste, sînt sintetizate în volumul său *„Cinci ani de mişcare literară"* (1902-1906) (Buc,1909), care în fond, e o suită de cronici cuprinzînd date istorico-literare şi aprecieri critice asupra scriitorilor sau operelor prezentate. Detaliile analitice lipsesc în general, autorul propunîndu-şi să ofere doar o panoramă a literaturii române în devenirea ei, prin optica unui contemporan. Deloc monoton şi lipsit de imaginaţie, autorul posedă darul portretizării şi al caracterizării evenimentelor.

Judecata sistematică, darul sintezei, erudiţia dublată de o lectură estetică pătrunzătoare sînt încă mai evidente în *„Istoria literaturii române. Epoca veche"* (1921). Concepută sub forma unor „prelegeri" cu audienţă largă, ea preceda multe din punctele de vedere pe cele ale lui N.Cartojan şi rămîne, înaintea capodoperei istoriografice a aceluia, cea mai echilibrată imagine panoramică asupra vechii literaturi. N.Iorga -căruia de altfel îi e dedicată - sublinia că „nu se poate da mai clar într-un singur volum dezvoltarea vechei noastre literaturi (...). Informaţia bogată se simte pretutindeni fără a deveni niciodată copleşitoare". Chiar dacă s-au făcut mari progrese în cercetarea domeniului în ultimele decenii ce ne despart de apariţia cărţii lui Puşcariu, Istoria... nu şi-a pierdut, sub raportul interpretării, actualitatea.

Sextil Puşcariu mărturisea că a căutat de-a lungul întregii sale vieţi echilibrul între artă şi ştiinţă. Căutarea s-a împlinit. Literatul şi-a pus amprenta pe lucrările ştiinţifice, însufleţindu-le prin puterea de evocare şi stilul firesc nuanţat, ferindu-le de ariditatea erudiţiei seci. La rîndul său, savantul de formaţie universitară a introdus în opera cercetătorului de literatură şi scriitorului, logica, spiritul analitic, care au ordonat mereu sub „imperiul conceptelor" o sensibilitate aplecată spre frumos, educată la izvorul unor mari culturi europene.

Bibliografie

Sextil Puşcariu, O scrisoare, Luceafărul, nr.7/1903
Sextil Puşcariu, Scrisoarea II, Luceafărul, nr.12-13/1903
Sextil Puşcariu, Despre Maria Cunţan, Luceafărul, nr.22/1903
Sextil Puşcariu, M.Sadoveanu: Povestiri, Luceafărul, nr.14-16/1904
Sextil Puşcariu, Coşbuc, Luceafărul, nr.8/1905
Sextil Puşcariu, I.Agârbiceanu: De la ţară, Luceafărul, nr.19/1905
Sextil Puşcariu, Cinci ani de mişcare literară (1902-1906), Bucureşti, 1909
Oct.C.Tăslăuanu, Octavian Goga. - Amintiri şi contribuţii la istoricul revistei "Luceafărul". Epoca budapestană, Bucureşti, 1939 Sextil Puşcariu, Călare pe două veacuri, E.P.L., *1968*
Oct.C.Tăslăuanu, Spovedanii, Bucureşti, 1976
Mircea Popa-Valentin Taşcu, Istoria presei literare româneşti din Transilvania, Cluj, 1980

Tristan Tzara în Ungaria şi interferenţe literare maghiaro-române

Farkas Jenő

I. Relaţiile literare directe şi indirecte

Reconsiderarea relaţiilor literare maghiaro-române şi a receptării literaturilor noastre, atît în Ungaria cît şi în România este o chestiune dificilă, pentru că reprezentanţii cenzurii din ambele ţări au reuşit, într-o perfectă înţelegere să ofere în mod conştient o imagine nu rareori falsă despre cele două literaturi. Din cauza planurilor editoriate „armonizate de sus" în cele două ţări, s-au publicat opere mai mult sau mai puţin valoroase, în primul rînd ale preşedinţilor uniunii scriitoritor, ale supuşilor lor sau mai recent, ale preşedinţilor ţării. Ar fi nedrept să neglijăm importanţa eforturilor atîtor scriitori şi traducători din ambele ţări, pînă în 1990, însă inegalităţite sunt vizibile. La Budapesta se ştia prea puţin despre Paul Goma, despre lumea închisorilor româneşti, despre Nicolae Steinhardt sau Petre Ţuţea, Nae Ionescu, despre distrugerea oricărei de opoziţii, despre literatura diasporei româneşti, începînd de la Virgil Ierunca şi Monica Lovinescu, Alexandru Ciorănescu, Alexandru Vona, Virgil Gheorghiu pînă la Ion Caraion, Dumitru Ţepeneag, Paul Goma, Virgil Tănase, Matei Vişniec şi Vladimir Tismăneanu ca să-i amintesc doar pe cei cunoscuţi dintre ei.

Înainte de 1990 traducerile din Tzara, semnate de Parancs János, au fost respinse de revista Nagyvilág din Budapesta şi de editurile de stat. Numele lui Cioran nu a fost nici măcar pomenit, Eliade a fost prezent doar cu nuvele, ce-i drept începînd din 1976. Deşi traduse şi publicate în Ungaria, piesele lui Eugen Ionescu nu s-au pus în scenă în Ungaria din cauza poziţiei scriitorului faţă de invadarea Cehoslovaciei.[1] În presa oficială au apărut doar cîteva ştiri despre Paul Goma, Ion Negoiţescu, Dumitru Ţepeneag. În schimb în România nu s-a ştiut nimic despre despre scriitorii condamnaţi la închisoare după 1956, despre mişcările de disidenţă din Ungaria, sau despre revistele şi publicaţiile „samizdat" în care au apărut materiale semnate şi de autori români. Este de ajuns să privim antologiile de poezie şi de proză editate înainte de 1990 ca să ne dăm seama de grija cu care au fost evitate curente importante şi autori importanţi. De mai mulţi ani se pregăteşte un volum reprezentativ, sub coordonarea lui Geo Şerban, în română reflectînd principalele direcţii ale evoluţiei literaturii maghiare. Aş evidenţia eforturile regretatului Constantin Olariu în transpunerea în limba română a aproape cincizeci de volume de literatură maghiară. Trebuie menţionată totodată activitatea de traducător a lui Páskándi Géza, Csiki László, Kolozsvári Papp László, Zirkuli Péter din română în maghiară.

Pînă în 1990, lectorii români de la Catedra de limbă şi literatură română din Budapesta aveau sarcina să scoată din bibliotecă operele scriitorilor care au părăsit România. Cărţile lui Ion Negoiţescu, Nicolae Balotă, Matei Călinescu, Sorin Alexandrescu, Virgil Nemoianu, Dinu Flămînd „dispăreau" de pe rafturi după-masa cînd nimeni nu mai era la catedră, iar a doua zi le puneam înapoi pentru că ele făceau parte din bibliografra obligatorie a studenţilor. Iar numerele revistei Agora, Dialog, Ethos pe care le primeam de la Ion Negoiţescu sau de la Claude Karnoouh erau citite în afara „bibliotecii supravegheate".

Odată cu dispariţia editurilor de stat, cu programul lor editorial sponzorizat de regim, numărul traducerilor din literatura română a scăzut brusc, pentru ca după doi-trei ani să se reia, după criteriul rentabilităţii şi al sistemului de sponsorizare editarea lucrărilor cenzurate pînă atunci. Astfel, începînd dn 1992 în Ungaria au apărut studiile fundamentale ale lui Mircea Eliade şi mai multe volume de nuvele şi romane, trei volume din opera lui Cioran, o antologie (în două ediţii) din opera lui Tristan Tzara, mai multe antologii de eseuri româneşti, ultima în 1998 sub coordonarea lui Kántor Lajos din Cluj (*Szegényeknek - palota. XX századi román esszék.* Ed. Ballasi,1998) Tot în 1998 a văzut lumina tiparului volumul *Egy kifulladt civilizációról*, Ed. Nagyvilág în traducerea lui Fázsy Anikó şi Ferch Magda. Au apărut în maghiară de asemenea Mircea Dinescu, Matei Vişniec, Mircea Cărtărescu, Mircea Nedelciu, un volum de piese de teatru (Sorescu, Vişniec) şi antologii de poezie românească din poeţi contemporani. Reviste din provincie ca *Pompeji* (Seghedin), *Jelenkor* (Pécs), *Életünk*

(Szombathely) *Familia* (Oradea), Dacia literară (Iaşi), Tribuna (Cluj) au publicat mai multe traduceri, articole, studii, interviuri, corespondenţă legate de interferenţe româno-maghiare.

Dezbaterile din Franţa şi din Statele Unite în legătură cu poziţiile politice ale lui Eliade şi Cioran au fost imediat receptate în Ungaria şi în ultimii cinci-şase ani, revista *Magyar Napló* din Budapesta a publicat majoritatea interviurilor lui Cioran, iar de cîteva luni ele au apărut şi în volum (*Beszélgetések Emil M. Ciorannal.* Prefaţă Jósvai Lidia. Ed. Teve, Budapesta 1998). Au văzut lumina tiparului mai multe studii despre Cioran, Eliade, Noica. O asemenea dezbatere internaţională a implicat literatura română sub toate aspectele ei.

În prezent există o editură (Pont) la Budapesta care publică în română traduceri din literatura maghiară (Mészöly Miklós, Polcz Alaine, Szávai Géza) şi invers (Mircea Nedelciu), iar volumele pot fi cumpărate şi în librăriile româneşti. Nu putem decît spera că în afara operelor prietenilor editorului şi ale editorului însuşi, se vor publica cu timpul şi alţi scriiori importanţi la editura Pont.

Desigur aceste încercări corectează într-o oarecare măsură imaginea despre care vorbeam. Însă fără publicarea unor noi antologii de poezie şi de nuvele şi a unor istorii literare cum şi studii de literatură comparată aberaţiile deceniilor anterioare greu pot fi îndreptate.

*

În evoluţia relaţiilor literare maghiaro-române în sec. al XIX-lea şi la începutul sec. al XX-lea intelectualii români din Ungaria au jucat un rol preponderent, iar după 1920 scriitorii maghiari din România au preluat aceeaşi funcţie. Mă refer pe de o parte la Alexandru Roman, Iosif Vufcan, Gheorghe Alexici, Ion Chinezu, Avram P. Todor pe de altă parte la Veress Endre, Tamás Lajos, Franyó Zoltán, Gáldi László, Szemlér Ferenc, Kiss Jenő, Kányádi Sándor, András János, Dávid Gyula. Mai există categoria scriitorilor ardeleni stabiliţi în Ungaria după 1920 şi în anii 1970-1980 care îşi continuă activitatea de traducători (Áprily Lajos, Gáldi László, Domokos Sámuel, Páskándi Géza, Csiki László, Zirkuli Péter) şi categoria scriitorilor importanţi care traduc din română fără să cunoască limba română (József Attila, Szabó Lőrinc, Illyés Gyula, Jékely Zoltán, Nagy László, Tandori Dezső). Traducerile şi studiile, respectiv istoriile literare se bazează pe cunoaşterea nemijlocită sau mijlocită a limbii şi a literaturii respective, fapt ce se datorează în mare parte apropierii geografice şi - în cazul scriitorilor din Transilvania - statutului de cetăţenie. Aceste relaţii sunt cele *directe.*

Ele se disting de cele *indirecte,* care se realizează în cadrul relaţiilor literare maghiaro-române prin mijlocirea unei literaturi „mari", şi anume literatura franceză şi prin aşa-numiţii scriitori franco-români. Pentru acest tip de relaţii indirecte exemplele sunt Marta Bibescu, Elena Văcărescu, Panait Istrati, Tristan Tzara, Eugen Ionescu, Emil Cioran, Mircea Eliade, Dumitru Ţepeneag, Matei Vişniec. Opera lor a fost pe larg receptată în literatura maghiară sau continuă să fie tradusă şi comentată de-a lungul ultimului deceniu, cum e cazul lui Tzara, Ionescu, Cioran, Eliade şi Ţepeneag. Chiar dacă opera lor a fost scrisă în mare parte în franceză, ea se leagă de tradiţiile literaturii române. Cel care predă istoria literaturii române în străinătate, ştie că interesul studenţilor şi colegilor de la facultăţile de filologie faţă de literatura română este stîrnit mai ales de renumele intenaţional al franco-românilor, prezenţi în librării, în biblioteci. Prin urmare, cunoaşterea lor în profunzime în maghiară e un factor eficace în receptarea celorlalţi scriitori români. De pildă în perioada dintre cele două războaie mondiale, atacurile vehemente din partea presei de stînga din Ungaria, la adresa lui Panait Istrati în urma traducerii *Spovedaniei pentru învinşi* (1930) a contribuit la sporirea interesului nu numai faţă de scriitor, ci şi faţă de alţi reprezentanţi ai literaturii române. Teatrul şi studiile lui Ionescu au orientat opinia criticilor spre Caragiale şi Urmuz, spre fenomenul avangardist românesc. De asemenea studiile lui Adrian Marino şi Nicolae Balotă despre avangarda românească, respectiv despre literatura absurdului, publicate în Ungaria au avut acelaşi efect. Discuţiile din ultima vreme în legătură cu „trecutul politic" al lui Eliade şi Cioran, oricît de curios ar părea, au stîrnit interesul mai multor specialişti de a studia istoria şi literatura română în perioada respectivă. Într-un număr recent al cotidianului din Budapesta *Magyar Nemzet* (16 mai 1998) istoricul Maria Schmidt prezintă o conferinţă a istoricului francez Alain Besancon, ţinută la Academia Franceză (publicată în revista americană *Commentary,* ianuarie 1998) în care se pune problema asemănărilor între fascism şi comunism, şi cea

a memoriei istorice. A. Besancon aduce în discuție cazul lui Emil Cioran şi al lui Louis Aragon pentru a demonstra că în timp ce scriitorul franco-român a fost anatemizat recent pentru că s-a descoperit că el fusese cu decenii înainte simpatizant pronazist, la reeditarea operelor lui Louis Aragon nimeni nu a amintit de trecutul stalinist al autorului. Iată deci două variante ale memoriei istorice care funcționează diferit. Există un „dublu etalon" pentru a măsura trecutul istoric - trage concluzia istoricul francez. La fel de importantă este de pildă clarificarea, în contextul epocii, a stîngismului lui Tzara, a apartenenței sale la PCF, dar şi a poziției sale curajoase în aprecierea perioadei imediat premergătoare revoluției din 1956 din Ungaria.

II. Receptarea operei lui Tzara în maghiară

Din 1921 cînd a apărut prima traducere în maghiară, piesa Gáz-szív (Inimă de gaz) şi pînă în 1997, data reeditării volumului de manifeste şi de poezii cu titlul AA úr az antifilozófus (Domnul AA antifilozofui) în traducerea poetului Parancs János, Tristan Tzara este prezent masiv în Ungaria în revistele de avangardă, în antologii de poezie franceză şi în studiile despre curentele secolului XX.

Cauzele desigur sunt multiple. Existența unor importante mişcări ungureşti de avangardă, care şi-au făcut apariția începînd din 1915 şi care au trecut rînd pe rînd prin futurism, expresionism, cubism, activism, dadaism şi suprealism, au reacționat rapid la scandalurile dadaiste de la Zurich, Paris şi Roma. La 1 noiembrie 1915 a apărut la Budapesta revista de avangardă A *Tett* (Actul, 1915-1916) condusă de Kassák Lajos, cu aceasta a luat naştere *activismul unguresc*,[2] iar revista *Ma* (Astăzi, apărută între 1916-1919, la Budapesta, apoi între 1920-1925 la Viena), va purta subtitlul de „revistă activistă". Sub conducerea lui Kassák ea a promovat o serie de scriitori de avangardă (Illyés Gyula, Déry Tibor, Németh Andor, Tamás Aladár, Gáspár Endre) şi pictori (Mattis-Teutsch János, Bortnyik Sándor, Uitz Béla). Revista Ma fiind interzisă, redactorii ei au fost nevoiți să emigreze la Viena, dimpreună cu publicația. Din anul 1921 vor apărea regulat scrierile lui Tzara şi ale celorlalți dadaişti. Prima scriere a lui Tzara, evident teoretică, tradusă în Ma a fost Notă despre artă (publicată inițial în Dada 1. din 1917) în traducerea lui Gáspár Endre sub titlul Jegyzet a műveszetről. Iată cîteva fraze pentru a ilustra atmosfera epocii şi czerul artistic al lui Tzara: „A magasság megénekli mit a mélyben beszélnek. A természet teljességben organizált, mesés hajókötélzetek a fénypont felé, a principiumokban, melyek hierarchiában rendezik a kristályokat a férgeket mint a fát. Minden természeti tárgy megőrzi organizációja tisztaságát, elrejtetten, viszonylatokból merítve melyek mint lunáris fények csoportosulnak, középpontja egy keréknek, mely végtelenbe forogna, szférába, odakötözi szabadságát utolsó abszolút létét ezen elsorolhatatlan konstruktív törvényekhez. Nővérem gyökér, virág, kő." Traducerea după *Prima aventură cerească a domnului Antpyrine* (nr.1/1921), a fost semnată de Németh Andor şi apărut sub titlul *Antipirin úr első menybeli kalandja.* Caracterul dadaist al scrierii este mai accentuat: „Kékkék úr a sivatagba ér/ üvöltve váj utat a ragadós homokban/ érdobogást fülel pióca és staphylin/ Matavy Luna Ngami egy öngyilkos gyermek buzgalmával/ Krikri ur/ maszkák es rothadó cirkus Pskowban/ gyárrá növök a pskowi cirkuszban/ a nemzőszerv négyszegletes ólomból van vastagabb/ mint vulkán elrepül Mgabatai felett/ messzefekvő hegyek repedéseiből hajtott ki/ portugál rakpart trópikus és parthénoegnézis/ hosszú ólomdolgok bujkálnak/ Oszikolo Mgabati Bájlunda."

În 1922 (nr. 5–6) în revista Ma apare *Petite ville en Sibérie* în maghiară. Scriitorul Balázs Béla considera în 1920 (în revista *Bécsi Magyar Újság*) dadaismul inițiat de Tzara o mişcare, şi nu un curent literar pentru că ei se îndreaptă împotriva artei şi culturii întregi, fiind „mînia grecii, un simptom tipic de agonie a culturii epocii". În 1921 într-o serie editată de *Ma* s-a publicat piesa *Inimă* de gaz, aminită mai sus în traducerea lui Gáspár Endre, cu o copertă de Kassák Lajos.

O altă cauză a receptării relativ abundente este de natură personală. Scriitorii maghiari de importanță majoră ca József Attila, Illyés Gyula, Kassák Lajos, Déry Tibor au avut relații strînse de prietenie eu Tzara, corespondența lor fiind o dovadă de necontestat.

*

Receptarea efectivă a dadaismului în Ungaria s-a făcut cu o oarecare întîrziere, între anii 1921-1927, perioada în care s-a creat o mişcare dadaistă maghiară în frunte cu Barta Sándor, Kassák, Kristóf Károly,

Palasokvszky Ödön. Revistele *Akasztott ember* (Spînzuratul,1922) şi *Ék* (Diblu,1923), editate tot la Viena, organe ale „culturii socialiste universale", conduse de Barta, se declară reviste dadaiste, deosebindu-se de dadaismul francez printr-o angajare proletcultistă dusă la extrem. Manifestele şi poeziiie lui Barta publicate în revistele amintite, deseori paralel în maghiară şi germană, sunt marcate evident de manifestele lui Tzara. Iată cîteva fragmente din manifestele lui Barta S. (din Ma nr 3/1921, p. 22) pentru a ilustra interferenţele dadaiste europene şi influenţa lui Tzara: „A zöldfejű ember/ vagy egy aktív hulla kiáltványa a konflislovakhoz és az/ elevátorokhoz /vagy/a világ összes tüdővészeseihez/ vagy/ tisztelt emberiség/ vagy/ minden hit mélysége a tehetetlenségi erők összegével/ egyenlő/ vagy/ Barta Sándor/ vagy 1920/... igazság azonban nincs s ha van is mindig független az igazságtól. Ezert egyszerűen és becsületesen:/ Mindenki darálja a/ magáét!!" sau „Az őrültek egyetlen komoly/ tagjai a társadalomnak/ az őrültek éjjel énekelnek/ az őrültek nappal énekelnek/ és a fehér kerítések mögül átlegelnek a napba/ Én őrült vagyok és a józanok meleg kerteket és okosító iskolákat és kipreparált szűzeket és lámpionszerű templomokat hajóznak körém".

Deşi Tzara apare ca „dadaist burghez" - într-un articol semnat de Ivan Goll (*Akasztott ember*, 1 nov. 1922), „Imitatorul Tzara nu se deosebeşte cu nimic de Wilde sau de Marinetti", mai ales în felul în care aceştia abordează problema Rusiei. Poezia lui Barta S. Kristóf Károly şi Palasovszky Ödön stau sub influenţa dadaismului german (Richard Huelsenbeck Hugo Ball, Kurt Schwitters). Redactorii revistei Ma urmăresc de asemenea cu atenţie mişcarea dada. În recenzia la antologia de poezie universală realizată de Ivan Goil (*Les Cinq continents*) revista (nr. 1/1923) scoate în evidenţă că nici Tzara, nici dadaiştii radicali nu figurează în volum, iar subiectivitatea lui Goil este cît se poate de tendenţioasă şi chiar dacă dadaismul se află la un punct mort, valoarea de document a curentului nu i se poate nega.

În 1922 Tzara în *Notes d'Europe* publicate de *Vanity fair* din America vorbeşte în termeni elogioşi despre revista *Ma* a lui Kassák Lajos. E firesc ca peste cîţiva ani Ion Vinea şi Kassák să publice reciproc articole şi poezii. Astfel se explică apropierea de excepţie între revistele de avangardă şi reprezentanţii săi din Ungaria şi România, deşi în perioada de după primul război mondial relaţiile româno-maghiare erau dominate mai mult de putenice tensiuni politice.

Iată că în 1923, Ion Vinea afirma în revista lui că ei şi-au asigurat colaborarea „unor scriitori şi artişti fruntaşi ai mişcării noi din întreaga Europă", şi vor primi cronici, articole critice şi literare, desene, clişee, gravuri inedite şi de la artiştii unguri refugiaţi la Viena, strînşi în jurul revistei *Ma*. Colaborarea s-a dovedit fructuoasă în amîndouă direcţiile. În 1924 (nr 46) *Contimporanul* publică două poezii (semnate de Kassák L., Tamás A.) şi o prezentare a noii poezii maghiare sub titlul *O mişcare modernă din exil* în care autorul, probabil I. Vinea, afirma că „Astăzi mişcarea modernilor din Viena ai căror colaboratori sunt L. Kassák, Déry Tibor, Glauber, Nádass J., Reiter R., Tamás Aladár şi Moholy-Nagy a devenit printre celelalte cea mai curată şi consecventă din Europa".

Un exemplu elocvent al realţiei între avangardiştii de la Viena şi cei din Bucureşti este gestul lui Vinea care dedică poezia Gamă din *Contimporanul* (nr. 48/1924.) poetului Tamás Aladâr. *„Gamă* lui Tamás Aladár/ *Oglinda bea din ţevi culori/ Jar glasuri vechi îşi pierd frunzele/ Amurgul împleteşte pantofi de beteală/ Păpuşile îşi ţin răsufletul/ Turme în păienjeniş de fluier/ Un oier prin colbul veacurilor// În suflet de sîmbăta morţilor/ trec sunetele între lumînări/ soarele se zbate ca un bocet/ gem în porumbar prevestirile.// Şi s-au închis cerceii, viermii de mătasă/ Pendula numără vămii galbeni şterşi/ Ochii fac o grădină vînătă/ morile de vînt sunt florile.* Ion Vinea, 1920.

Drept răspuns poetul Tamás A. traduce aceeaşi poezie în revista *Ma* (1 iulie 1924) într-o interpretare proprie, originală în felul următor: „A tükör színes csövekből iszik/ Parázs. Régi hangok elvesztik lombjukat/ Alkony filzpapucsokban lép/ Nyájak a sipok pókhálóján/ Századok porában egy pásztor.// Lelkekben a halottak ideje/ hangok a gyertyák között folynak/ a nap csurog/ Óramutató fénytelen aranyakat számol// Csattok es selyemborgarak becsukodnak/ Szemek sápadt kertekbe tágulnak/ Szélmalom virág. Ford.: Tamás Aladár" Poetul maghiar prezintă totodată revista lui Vinea, printre revistele *Der Sturm, Sezession, The Broom* sub titlul *Noi* perspective artistice româneşti (*Az új román művészeti lehetőségek. A Contimporanul irodalmi és művészeti torekvesei*) Tamás Aladár,

care trăise la Paris în această perioadă, este de părere, evident pe baza unor informaţii insuficiente (sau probabil furnizate de către prietenii săi români de la Paris) că poezia română reprezentată de „Minulescu, Maniu, Bfaga, Arghezi şi-a consumat resursele în simbolism'". Prima manifestare viguroasă în poezie a fost cea a lui Tzara, iar odată cu sosirea lui Vinea în poezia românească au apărut noile mişcări artistice. „Revista a devenit un factor important al literaturii române în atmosfera generală de scepticism şi de ură a academicienilor" - afirmă autorul. După el talentele noi şi viguroase în jurul revistei sunt Ion Barbu („primitiv epic") şi Scarlat Callimachi („expresionist"). Dintre pictori îi aminteşte pe Iser, Brâncuşi, Marcel Iancu, F. Maxy, Mattis Teutsch.

Numărul 59/1925 al revistei lui Vinea a publicat un articol semnat de Kassák despre *Arta nouă în Ungaria* şi patru poezii în limba germană (de Kassák L. , Tamás A. Reiter R. şi Nádass J.). Autorul declară nu fără orgoliu: „Puterea dezorganizatoare şi demoralizatoare a războiului european schimbă şi aşa destul de impresionistele spirite într-o turmă de bătrîne bocitoare şi gazetari interesaţi. În 1915 foaia (adică revista) „Tett" înfiinţată de mine, face cei dintîi paşi pentru realizarea artei sociale. „Tett" duse nu numai o luptă artistică ci şi una politică şi socială, cu un pronunţat caracter socialist şi antimilitarist... Noi nu aparţinem unui crez limitat sau unei şcoli; arta nouă nu înseamnă pentru noi o asociaţie de cuvinte clasificatoare, ci o nouă formă de exprimare a unui nou tip de omenesc."

O convorbire interesantă cu poetul Tamás Aladár a apărut în numărul 70/1926 al *Contimporanului*, cu un portret al poetului semnat de Marcel Iancu. Tamás prezintă o grupare de artă nouă (Új föld-Pămînt nou) care a organizat - după cum afirmă el - serate literare în cadrul cărora s-au citit poezii de Rimbaud pînă la Vinea şi în cadrul unei asemenea serate s-a jucat şi piesa lui Tzara *Le mouchoir de nuages*. În final Tamás aderesează redactorilor de la revista bucureşteană „să dea un semn de frăţie artistică" pentru organizarea unor manifestări comune de artă nouă în Transilvania.

Mai tîrziu în revista *A toll* (nr. 4/1932), într-un amplu studiu (*Az izmusok születése es halála*) publicistul Bálint György face bilanţui principalelor curente avangardiste. Despre dadaism scrie că de fapt obiectivul acestui curent a fost de a demonstra cît se poate de clar că viaţa este cu totul fără sens, absurdă. Nimic nu are sens, esenţă şi destinaţie. „Minthogy - continuă Bálint Gy. - pedig az élet értelmetlen zűrzavar, a dadaizmusnak nem kell mást tennie, mint a zűrzavart reprodukálni és a társadalom és közönség körében is zűrzavart kelteni. A dadaizmus végeredményben szellemi nihilizmust jelent, de meglehetősen vicces formában". Bálint Gy. trage concluzii pentru că după cum se ştie după anii 1930, avangarda din Ungaria dispare, proces ce va să fie explicat de Illyés Gy. într-o scrisoare adresată lui Tzara (menţionată mai jos).

Poetul Szabó Lőrinc a formulat o părere şi mai nuanţată într-o lucrare din 1929 cu titlul *Teorii în vogă în jurul literaturii* (*Divatok az irodalom körül*): „Manifesztumuk szembehelyezkedik az eksztázissal, és mindenen röhögő értelmetlenségben grimasz és szatirával, mindennek tagadásával és legképtelenebb összekavarsával éljenzi az élet szimultán tartalmú zűrzavarát, őrültséget, egyetemes értelmetlenséget. Minden pillanat őrültek háza: örüljünk neki!". Falimentul artei a fost promovat de către dadaişti cu radicalitate. Acest caracter radical le-a conferit faimă internaţională - conchide autorul.

După 1946 se restabilesc relaţiile lui Tzara cu prietenii săi maghiari. Cele două vizite în Ungaria pe care le prezentăm mai jos aduc în actualitate poezia lui Tzara în Ungaria. Scriitorui Illyés Gyula în romanul său intitulat *Hunii* la Paris din 1946 îşi aminteşte astfel de vizitele sale în casa lui Tzara prin anii 1925/26: „El era papă. *Numele lui pe vremea aceea era egal cu cel al lui Victor Hugo din zilele bătăliei Hemani. El era viitorul... „ A költő - continuă lllyés - akkor már - túl az ifjúság első harcain - bölcs volt és hallgatag. Huszonhat, huszonhetedik életévet taposta. Már* megvívta nagy harcát Hülsenbeck-kel, a berlini eretnekkel, azért, hogy kinek az érdeme a dada kitalálása; az új költészet székhelye véglegesen Tzara székhelye lett: Páris. Reggelente a mosdóhelyiségbe menet térdig emelt lábbal kellett átlépnie a lapfigyelő irodák által az ajtaja elé rakott újságkivágásokat; ezek mind az ő személyével és találmányával foglalkoztak a föld minden nyelvén". Mai departe Illyés descrie cu lux de amănunte casa poetului, obiceiurile lui, relaţiile lui cu alţi avangardişti, relatări ce sînt importante pentru istoria şi critica literară.

În timpul călătoriei din 1946 la Budapesta i se cere lui Tzara un articol pentru revista Nagyvilág, organ al Asociației ungaro-franceze despre *Rostul poeziei în zilele noastre.* Articolul a stîrnit o amplă dezbatere în coloanele revistei. Tzara afirmă că poetul nu mai este un magician, ci un om care dispune de un aparat special al cercetării, iar cunoașterea specifică a poetului trebuie să fie un act trăit, iar poezia este „experiența valabilă, necesară și nemijlocită". Tot în acestă revistă Kassák scrie cu mîndrie că la Paris în 1926 „Aragon, Eluard, Tzara îmi erau prieteni". (nr.1/1947). După întoarcerea sa din Ungaria ziarul din Paris al emigranților maghiari, *La Republique hongroise publică* un interviu cu el, intitulat *Tristan Tzara nous parle de la culture hongroise* (nr. 9/1947) în care el vorbește despre prietenii vechi pe care i-a regăsit la Budapesta pe Gerebélyes László, Kassák, Tamás, Illyés. „La culture francaise est toujours influente, bien que les Anglo-Saxons fassent un effort de propagande culturelle pfus puissante que nous"- afirmă poetul francez.

III. Relațiile lui Tzara cu scriitorii maghiari

Kassák Lajos, aflat la Viena din 1919, redactează revista Ma, care poate fi considerată revista cea mai prestigioasă a avangardei din Ungaria. El se adresează lui Tzara începînd din 1920. În prima scrisoare Kassák[3] îi cere cărți și publicații noi cu scopul de a putea informa cititorii despre mișcarea dada. La rîndul său, el trimite la Paris cărțile pe care le-a publicat, albume, fotografii și dorește să publice piesele de teatru ale lui Tzara. *Le Coeur á gaz* într-un caiet special al revistei *Ma.* „Cartea a stîrnit aici mare vîlvă, aceasta nu-i decît o dovadă de sănătate" - scrie Kassák la 21 iunie 1922. Din scrisori reiese că Tzara trimitea la Viena regulat manuscrise și manifeste și poezii publicate. Acesta îl va considera „vieux ami" în articolul din la Republique hongroise (din 1947). În cartea sa *Az izmusok története* (1972) Kassák consacră un spațiu larg istoriei dadaismului și mai ales lui Tzara. Analizează în amănunțime cele două direcții, cea franceză și cea germană, ale dadaismului. (Trebuie subliniat faptul că în relațiile prietenești dintre Tzara și scriitori maghiari ca Déry Tibor, Kassák, Gáspár Endre cunoștințele de germană ale poetului franco-român joacă un rol important). Iată concluzia lui Kassák cu privire la importanța dadaismului în istoria artelor: „Mi is volt tulajdonképpen ez a mozgalom? Egzaltált emberek nyilvánosság elé vitt vitustánca (mint kortársaik és gyakran az utókor sajtója is állítja) vagy talán olyan jegyekkel megjelenő művészet, amit a művészet barátainak zöme saját fogyatékossága miatt sem a szívébe, sem az agyába nem tud befogadni? Semmi esetre sem volt úgynevezett „művészet", de boldogtalanság, gyötrő szenvedés volt a művészetért, amelynek ideálját a mindennapi valóság vérrel és nyomorúsággal mocskolta felismerhetetlenné. Ez az embertelennek tűnő mozgalom késételenül a maga mezítelen valóságában mutatta meg az embert, aki átélte az első világháborút, majd az elbukott forradalmakat, s riadtan, tanácstalanul és majdnem végkimerülten állt szemben a bizonytalan jövővel."

Tînărul Illyés Gyula, scriitor și poet suprarealist pînă în 1935, va trăi la Paris între anii 1921-1926. El a fost omul de legătură între scriitorii francezi și maghiari, mai ales datorită lui Tristan Tzara pe care l-a cunoscut ca și pe Paul Eluard, André Breton prin anii 1923-24. Tzara este prezent în opera scriitorului maghiar în romanele sale, în studii, articole, traduceri. Deși mai mult suprarealist, pe linia lui Breton, Illyés se simte foarte strîns legat de Tzara. Din corespondența lui Illyés aflăm că prin 1925 la Budapesta se va pune în scenă piesa lui Tzara, *Mouchoir de nuages* și el dorește să ceară informații mai exacte despre spectacolul de la Paris cum și o prefață de la Tzara. (10 decembrie 1925). Illyés - aflăm din scrisori - citește manuscrisul *Omului aproximativ* pentru care poetul maghiar îl felicită pe autor. Illyés va relata lui Tzara despre matineul organizat la Budapesta despre *Noua poezie franceză* la care „la recitation de vos poemes a été le mieux applaudie". Din anul 1926 poetul maghiar se va afla din nou la Budapesta de unde îi scrie lui Tzara că împreună cu Kassák se pregătesc să scoată o revistă internațională de avangardă (ce avea să fie revista *Dokumentum*) iar în primul număr ar dori să publice un studiu despre opera lui Tzara și traducerea unui fragment din Omul aproximativ. Illyés îl întreabă: „Les surréalistes, que font-ils, existent-ils encore?". În 1925 revista Ma publică prima traducere a lui Ilyés din Tzara (poezia *Printemps*). Într-o altă scrisoare (din 15 octombrie 1929) Illyés vorbește de *Omul aproximativ.* Este interesantă următoarea remarcă: „L'avez-vous déja achevé? Vous devriez le faire éditer

le plus tot possible afin de montrer les profondeurs si admirabiement révélatrices de votre poésie". Iar mai tîrziu poetul maghiar avea să formuleze aprecieri exacte: „Ce que je vois dans les quelques feuilles de manuscrit que m'avez donne encore á Paris, c'est que vous y avez exprime - peut-étre inconsciemment et dans ta tournure de ta fantaisie - un désespoir sincere, un mépris de ta vie actuelle que personne avant vous n'avait pas réussi á faire".

Din aceste scrisori aflăm mărturii mai puțin cunoscute ale poetului maghiar: „Ici en Hongrie, je vis dans un isolement inimaginable, - ayez pitié du pauvre exilé". „Poetul exilat" în propria lui țară i se va plînge lui Tzara într-o scrisoare de prin 1930 că în Ungaria nu mai există nici o revistă de avangardă şi e atît de dezgustat încît şi-a luat decizia de a nu mai scrie poezie. El continuă prezentarea situației din Ungaria în felul următor: „Kassák, avangardistul de odinioară scrie romane în maniera lui Gorki, iar Déry scrie poeme foarte interesante de nivelul lui Holderlin, dar nu publică fiindcă nu găseşte editori". Iată strigătul disperat după ajutor al lui Illyés: „Nous sommes isolés et vous me pardonnerez, mon cher Tzara, si je m'adresse vous et vous demande secours". Iar la sfîrşitul acestei scrisori Illyés spune: „... mais - je vous avoue - je vous ai toujours considere comme un guide, un peu maitre, le plus eveille meme dans votre torpeur".

În 1947, după vizita lui Tzara la Budapesta, Ilyés îl întîlneşte din nou la Paris în compania lui Breton şi Eluard. În jurnalul său din 1947[5], el vorbeşte cu multă afecțiune despre întîlnirile lor din strada de Conde la Paris. Pe amîndoi îi preocupă soarta Balcanilor şi a Europei Centrale. Despre ce altceva pot discuta ei doi decît despre o confederație central-europeană, despre Breton care „aşteaptă mîntuirea de la un oarecare matriarhat în care femeile conduc", despre ruşi. După mărturia lui Illyés, prietenul său a participat la toate manifestările delegației scriitorilor, promițînd (împreună cu Eluard) că va colabora la traducerea poeziilor lui Ady Endre.

Ziarul *La Republique hongroise* în nr. 9/1947 a publicat un interviu cu titlul *M. Tristan Tzara nous parle de la culture hongnoise* în care poetul vorbeşte de prietenii săi vechi ca Gerebélyes L., directorul revistei *Nagyvilág*, Kassák L., pe care l-a cunoscut la Paris prin 1923, pe Illyés Gy. Totodată el şi-a exprimat dorința să strîngă legăturile cu reprzentanții avangardei maghiare, încheînd cu următoarele cuvinte: „J'ai été trés emu de tous tes témoignages de sympathie dont la France etait l'objet en ma personne". Mai tîrziu Tzara a participat ta Congresul ungurilor din Franța din 3-4 mai 1947 şi la care a luat cuvîntul. După relatarea ziarului ungurii din Franța au participat de asemenea la Congresul românilor din Franța care a avut loc cu cîteva săptămini mai tîrziu.

În 1956 Tzara va sta cîteva zile în casa de la Balaton a lui Illyés. Iar mai tîrziu cei doi se vor întîlni la Paris cu puțin timp înainte morții lui Tzara. Illyés participase la înmormîntarea prietenului său. Articotul intitulat *Fini! Ultima strîngere de mînă cu Tristan Tzara* (Illyés *Gyula: Fini! Utolsó kézszorítás Tristan Tzarával*, Nagyvilág, nr 5/1964/) constituie de asemenea un document foarte prețios pentru istoria literară, fiind cea mai amplă mărturie despre ultimele zile ale poetului. Aflăm din articol că pe Tzara pînă la ultima clipă a vieții sale l-a preocupat articolul său despre evenimentele din preajma revoluției din 1956 din Ungaria. „Aragon din ce cauză nu a vrut să-l publice fără schimbări în tes Lettrres francaises", „de ce s-a transformat acesta într-un scandal la nivelul întregii țări pe prima pagină a ziarului Le Monde? (de fapt este vorba de *Le Figaro*, vezi nota lui Henri Béhar, Tzara, *Oeuvres completes*, vol. III. p. 689.) - spune Tzara lui Illyés, care la rîndul lui nu înțelege pornirea aproape violentă a amicului. Tot de la Illyés ştim că la înmormîntare au venit doar cîțiva fideli: Jean Cassou, Roger Caillois, Ctaude Roy, Michel Leiris, Marguerite Duras, Chautot şi Isidore Isou, „inventatorul lettrismului" care a încercat să țină un discurs, dar cei de la pompe funebre l-au împiedicat. Poetul maghiar citează în franceză jocul cuvinte al lui Chaulot, ieşind de la cimitir: „Un brin de scandale, au moins. Sur les fleurs."

În volumul de traduceri (*Nyitott ajtók* - Uşi deschise, 1978) Illyés a selectat patru traduceri din Tzara. Iată cîteva versuri din La mort de Guillaume Apollinaire (care inițial a apărut in Dada 3, decembrie 1918)

„...ha fölfele hullna a hó
ha éjjel kelne föl a nap
és ontaná ránk melegét

ha éjjel lefelé csüngenének a fák
– egy-egy nagy könnycsepp –
ha köztünk járnak a madarak és innen
néznek maguk a csöndes tóban a fejünk fölött
Érthető volna
hosszu szép utazás volna a halál
a húsnak a csontnak a szervezetnek
határtalan szabadságideje „.

În 1926/27 poetul maghiar József Attila (1905-1937) a stat aproape un an la Paris şi l-a întîlnit de mai multe ori pe Tzara care va traduce mai tîrziu cîteva poezii în franceză şi va prefaţa volumul dedicat poetului maghiar. În 1955 Editura Pierre Seghers a publicat volumul *Hommage des poétes francais Attila József* cu participarea între altele a lui Alain Bosquet, Pierre Emmanuel, André Frenaud, Guillevic, Claude Roy, Jean Rousselot, a românului Claude Sernet, Tristan Tzara, Vercors, Jean Cocteau. În prefaţă Tzara scrie: „L-am cunoscut cu steaua în frunte în acest Paris, - scrie Tzara - în care toate suferinţele victorioase, de la Villon la Apollinaire, de la enciciopedişti fa reprezentanţii Comunei, se înscriu pînă la caldarîmul străzilor ca un exemplu viu al forţei de dragoste unită cu sensibilitatea revoltei... În şirul lung al poeţilor asasinaţi, Attila ocupă loc printre cei mai mari, printre cei care care au fost doborîţi în lupta inegală dintre poezia şi condiţiile crîncene al lumii axate pe interesul cîtorva exploatatori". Se publică de asemenea manuscrisul traducerilor. Iar în 1961, tot la editura Seghers a apărut cel de-al doilea volum dedicat poetului maghiar în care poate fi citită o excelentă adaptare a poeziei *Nem én kiáltok* (Nu eu strig) de József Attila:

Ce n'est pas moi qui crie
Ce n'est pas moi qui crie c'est la terre qui gronde.
Attention, attention, le diable est devenu fou!
Blottis-toi au creux des sources,
colle-toi contre le vitre,
cache-toi derriére les feux des diamants,
sous des pierres, parmi les insectes,
oh, cache-toi dans le pain peine sorti du four,
toi, mon pauvre,
travers l'averse fraîche penetre dans la teme.
C'est en vain que tu plonges ta face en toi-mme,
tu ne peux la laver que baignee en une autre.
Sois la mince nervure d'une herbe,
et seras plus grand que /'axe de ce monde.

machines, oiseaux, frondaisons, etoiles,
notre mére stérile, en suppliant, réclame des enfants.
Ainsi toi, mon pauvre,
que ce soit terrible ou bien merveilleux,
ce n'est pas moi qui crie, c'est la terre qui gronde.
(Attila József, Poémes, 1961)

IV. Vizitele lui Tzara în Ungaria

Tzara a făcut două călătorii oficiale în Ungaria. În cea dîntii din 1946 după ce-şi luase cetăţenia franceză, însărcinat fiind din partea Ministerului de externe al Franţei, el a pornit în 1946 într-un turneu de cîteva luni în Iugoslavia, România, Ungaria şi Cehoslovacia pentru a ţine conferinţe despre poezia franceză. După reîntoacere organul comunist *Les lettres francaises* (nr. 145, 31 ianuarie 1947) a publicat un interviu despre impresiile sale de călătorie. Faţă de Ungaria Tzara are reacţii dintre cele

mai severe. Dominaţia feudală lungă care s-a isprăvit doar acum - zice Tzara - a lăsat urme grave care nu vor putea dispărea de pe o zi pe alta. Intelectualii încearcă să aplaneze contradicţiile existente între elita cultivată şi popor. Vorbeşte de prietenii săi József Attila, Illyés Gyula ca fiind reprezentanţi ai literaturii progresiste şi naţionale împreună cu Petőfi Sándor şi Ady Endre. Interzicerea activităţii Institutului Francez de la Budapesta in timpul lui Horthy a jucat desigur un rol important în aprecierile lui Tzara.

Cea de-a doua călătorie a lui Tzara în Ungaria s-a realizat în condiţii cu totul diferite. El a fost invitat la Budapesta pentru a participa la ceremonia de reînhumare a lui Rajk László din 6 octombrie 1956. Rajk a fost condamnat la moarte într-un proces politic (1949-1950) orchestrat sub bagheta lui Stalin în cadrul epurărilor spectaculoase în sînul partidelor blocului socialist. Astfel au fost lichidaţi de asemenea cehul Sfansky şi bulgaruf Kostov.

De data aceasta Ungaria era singura ţară din blocul sovietic unde mai funcţiona Institutul Francez sub conducerea lui Guy Turbet-Deloff. În cartea sa despe revoluţia maghiară dînsul afirmă că Biblioteca Franceză nu a fost închisă datorită soţiei lui Rákosi Mátyás pentru că ea işi trimitea croitoreasa să împrumute numerele Le Figaro de la Mode după care, o croitorie specială confecţiona desuurile doamnei Rákosi după ultima moda franceză. Dincolo de anecdotic, un motiv şi mai plauzibil ni se pare poziţia regimului lui Rákosy de a nu mai repeta gestul lui Horthy care a interzis activitatea Institutului Francez de la Budapesta.

Ziarele din Budapesta relatează pe larg despre prezen a lui Tzara la Budapesta. În cotidianul *Esti Budapest* (6 octombrie 1956) criticul literar Dobossy László (autor al unei documentate istorii a literaturii franceze în maghiară) în articolul *Lupta pentru libertate a lui Tristan Tzara* îl califică ca pe „unul dintre marii scriitori-revoluţionari ai epocii". Dobossy evidenţiază îndrăzneala deosebită a autorului în modul de a construi universul de idei şi imagini, caracterul tot mai exigent al ritmului interior al poeziilor sale ceea ce conferă tonului fundamentaf o sonoritate nouă, tot mai plină. Criticuf literar maghiar evidenţiază vigoarea estetică a operei poetului francez, cum rar s-a afirmat în acea epocă de tristă aminitire: „Tzara azonban nem állott meg a szellemi szabadságharcnak ennél a kezdeti, romboló, anarchikus formájánál, költészete főleg a Dada felbomlása után, sőt igazában csak a szűrrealizmus virágzásának is az elmúltával, a harmincas évek táján nyílt ki teljesen: a nagy lázadás nyelvi és formai vívmányait ekkor állította érett, elmélyült és letisztult lírai mondanivaló szolgálatába. Kép- és gondolatalkotásának ritka merészsége, a műveit feszítő belső ritmus egyre igényesebb és egyre telítettebb érvényesülése újszerű csengést ad költészete alaphangjának, előtte kevesen énekeltek az övéhez hasonló gyöngédséggel, közvetlenséggel és mélységgel az emberi egymásra utaltságról s a költő, a szellemi ember közösségi felelősségéről." Tot în acest ziar se publică poezia *Felázott utakon* în traducerea lui Képes Géza: *„Árnyék hullott arcomra - nem/ ragyognak a szétágazó utak// indulni messziről - ki tudja honnan/ rábukkanni s visszafog keserű kantár/ az alkony kialudt színei közt motozol// egyetlen tető borítja be a várost/ szomorú vágy hogy eljuss falai közé// finomrajzú meredek szikláról zuhog le a víz/ ez a te szárnyad csatold fel es repülj// ebből a világból tiszta tekintetek üdvözülnek/ tekintetek, melyeket a kék öblök villantanak feléd."*

Un alt cotidian (*Népszava*, 7 octombrie 1956) publică o ştire despre recepţia la Uniunea Scriitorilor în onoarea fui Tristan Tzara. Număruf din 14 octombrie al aceluiaşi cotidian publică poezia *Primăvara iugoslavă* în traducerea lui Boldog Balázs.

După întoarcerea sa la Paris, Tzara vrea să publice in *Les Lettres francaises* articolul despre impresiile sale in Ungaria. Redacţia în frunte cu Louis Aragon refuză materialul, iar Tzara va relata cele văzute sub formă de interviu, realizat de Biroul maghiar de presă şi de documentare de la Paris la data de 16 octombrie 1956, cu titlul *Un scriitor francez vorbeşte despre importanţa internaţională a evenimentelor din Ungaria.* Presa „burgheză" *Le Figaro* a preluat fragmente din interviu. Iar Le Monde va publica în mai multe numere extrase lungi din relatările lui Tzara. După izbucnirea revotuţiei din 23 octombrie 1956 aceste mărturii vor căpăta o deosebită importanţă şi vor fi reluate de presa franceză. Ziarele din Ungaria vor reproduce şi ele fragmente din acest interviu, evitînd cu grijă formulările „suprinzătoare" ale lui Tzara.

Analiza făcută de Tzara situației din Ungaria în ajunul revoluției este una dintre cele mai curajoase in contextul epocii. Tzara găseşte revelator exemplul din Ungaria pentru liberalizarea regimului comunist şi o destalinizare cît mai urgentă în spiritul celui de-al XX-lea Congres de la Moscova. Scriitorii maghiari, reuniți în Cercul Petof (creat în jurul lui Nagy Imre, conducător al revoluției maghiare, condamnat la moarte şi executat în 1958) sunt - spune Tzara - purtători de cuvînt ai întregului popor maghiar. Ei au reuşit să exprime revendicările naționate profunde şi dorința de schimbări a proletariatului maghiar. Astfel se explică succesul intelectualilor din Ungaria. Iată că internaționalismul de odinioară se transformă, în parte, în apologia „revendicărilor naționale". Poetul oferă o imagine judicioasă a mecanismului disculpabilizării tovarăşului condamnat care era Rajk. (Să nu uităm că ceremonia de reînhumare din 16 iunie 1989, a lui Nagy Imre şi a celorlalți martiri ai revoluției din 1956 a însemnat incontestabil începutul prăbuşirii regimului socialist in Ungaria). Tzara ajunge la concluzia că se pregăteşte cea de-a „doua revoluție" în sensul revoluției comuniste, însă evenimentele au evoluat în alte direcții.

Tzara se grăbeşte să declare răspicat că nu este de acord cu „independența totală" a Ungariei exprimată a scriitorii maghiari, ceea ce i se pare o „noțiune abstractă". De aici reiese clar că Tzara vroia o destalinizare in cadrut regimului comunist, fără să pună în pericol dominația sovietică. Iată că disciplina de partid (Tzara a intrat în PCF în 1947) functionează întocmai.

După intervenția sovietică din 4 noiembrie care s-a soldat cu strivirea acestei revoluții, extrase din interviul tui Tzara vor fi prezente timp de mai multe săptămîni pe primele pagini ale ziaretor. Pentru a nu intra în conflict poetul a refuzat orice declarație în legătură cu Ungaria. Nici după înfrîngerea revoluției nu a protestat impotriva represaliilor şi condamnărilor la moarte din Ungaria, cum au făcut-o mulți compatrioți ai săi, începînd de la Albert Camus la Marguerite Duras.

V. Tzara în viziunea lui Parancs János

Între 1948 pînă în 1997 poeziile şi scrierile lui Tzara au apărut în aproape zece volume semnate de poeți şi critici importanți ai literaturii maghiare, de la Gerebélyes László la Parancs János. (4) Dintre toți poeții, Parancs János este cel care a reuşit să dea o imagine aproape completă asupra poeziei autorului francez, în volumuf *AA úr az antifilozófus* (*Domnul AA, antifilozoful*), în 1992. Este de menționat că volumul de traduceri din Tzara a lui Parancs J. I-a precedat cu patru ani pe cel al lui Ion Pop în româneşte, de altfel o excelentă antologie (Tristan Tzara: *Şapte manifeste DADA, Lampisterii, Omul aproximativ*, Bucureşti, 1996) din poezia scrisă în franceză a poetului franco-român. Cenzura din ambele țări - despre care vorbeam mai sus - a reuşit să împiedice, deci timp de decenii, publicarea traducerilor din opera lui Tzara. Această receptare tîrzie are menirea să clarifice experiența dadaistă între anii 1916–1922 şi cea supraealistă între 1925–1932. Atît cititorul maghiar cît şi cel din România (țara de origine a fui Tristan Tzara) a putut lua la cunoştiință doar acum viziunea şi creația unuia dintre cei mai originali creatori ai secolului nostru. Poetul Parancs János, cel care, după 1956, a trăit la Paris timp de mai mulți ani, este traducătorul cel mai asiduu al poeților avangardişti francezi (Philippe Soupault, Benjamin Peret, Robert Desnos, André Breton, Rene Char, Tristan Tzara). Iată de ce trebuie să-i citim şi astăzi pe aceşti poeți - ne spune Parancs J.: „A legtöbbjük kitartóan, konokul és kizárólagosan, csekély és sovány eredményekért gyalogolt vagy gyalogol a zsákutca végéig. Ám ma is az a meggyőződésem, hogy ismeretük nélkülözhetetlen a mai irodalom, a mai irodalmi jelenség megértéséhez. S némelyik olykor csakugyan csodálatos fölfedezésre bukkan... És a szürrealizmusnak épp ez a kiemelkedő szerepe juttatta ismét eszembe Tzarát pár évvel ezelőtt.... Fontos tehát, hogy megismerjük az ő műveit is, és ne csak olvassunk róluk" (vezi Prefața la volumul menționat mai sus). Iar poetul va demonstra acest lucru prin transpunerea a unor manifeste şi poezii reprezentative din douăzeci de volume între anii 1914–1936 de la *Vingt-cinq poémes, De nos oiseaux, Sept manifestes dada, Indicateur des chemins de eoeur, L'arbre des voyageurs, Le feu défendu, L'homme approximatif*, pînă la volumele *Où boivent les loups, Monsieur AA l'antiphilosophe, le desesperanto* etc. Transpunerea, traducerea operei i-a pus probleme dificile traducătorului. Fiecare vers, fiecare imagine poetică sau metaforă pune probleme grele de interpretare din cauza lipsei punctuației.

Adesea este imposibil- afirmă Parancs J. - să se afirme cu siguranță că epitetul respectiv la ce sau la cine se referă în poezie. Din aceste cauze traducătorii au respectat mai mult decît la alți poeți francezi textuI original, structurile limbii franceze. Iată un fragment în traducerea lui Parancs J. din poemul *Omul aproximativ* (*A hozzávetőleges ember*, 1925–1930), visul acesta haotic, cum l-a denumit Marcel Raymond, „un extraordinar desfrîu lingvistic", în care se cristalizează versuri şi fragmente unitare, atrase în mişcarea cuvintelor-substanțe, şi care duce lucrurile, viața şi omul „de la dezordine primordială spre ordinea veşnic neînțeleasă de inteligență a unei realități primitive şi impenetrabile".

„hozzávetőleges ember mint en mint te olvasó és mint
mások
lármás húsok és tudatvisszhangok rakása
teljes az egyedüli akaratrészben neved
szállítható és asszimilálható csiszolt modorú a nők
tanulékony hajlékonyságától
változó meg nem értetett a vizsgáztató kéje szerint
hozzávetőleges ember mozogva a sors esetlegéssegei
közt
mint útibőrönd olyan szívvel és fej helyett egy
keringővel
pára a hideg tokron magad akadályozod meg hogy
önmagad lássad
kiválónak és jelentéktelennek a vidék jeges ékszerei
között
az emberek mégis körben énekelnek a hidak alatt
a hidegtől összehúzott kék száj távolibb mint a
semmiség
hozzávetőleges ember vagy nagyszerű vagy nyomorult
a szűzi korszakok ködében
olcsó lakás a szemek tűzi nagykövetek
akiket mindenki vallat és ápol elkepzelései cirógatás
szőrméjében
a szemek amik fölfrissítik a ruganyos istenek
erőszakosságát
ugorva a nevetés fogrugóinak beindulására
hozzávetőleges ember mint én mint te olvasó
kezeid közt tartod minthogyha golyót elgurítani
fényes rejtjelet költészettel teli fejed..."

După cum se observă mă adresez cititorilor care vorbesc atît maghiara cît şi româna cu scopul de a le prezenta un model specific de receptare între literaturile maghiară şi română. Prin receptarea unui poet avangardist, în cazul nostru Tristan Tzara, s-a creat un model mai larg de receptare a avangardismului românesc, şi a celui din Ungaria, a revistetor Ma şi Contimporanul şi a colaboratorilor lor, Kassák Lajos, Tamás Aladár sau Ion Vinea. Am convingerea ca asemenea studii vor putea aduce noi precizări, noi perspective în abordarea receptării fenomenului literar, conceput în sens mai larg ca o parte a istoriei mentalității în care eseticul nu mai poate fi izolat de factorul politico-social care, mai bine de o sută cincizeci de ani, a jucat un rol hotărîtor în evoluția relațiitor maghiaro-române.

NOTE

1. *Jenő Farkas, Eugen Ionescu şi cenzura kadaristă, România literară,1997, nr 51, vezi F.J.: Trisfan Tzara 1956 okfoberârol. Egy feledésbe merült írás története, A HÉT, Buc., 10 dec. 1996, F.J.: Tristan Tzara, In Világirodalmi Lexikon, vot 15. pp. 1042-1046, F. J. Egy kelet európai írósors: Dumitru Țepeneag, In Nagyvilág, 1996/1, pp.295 j 03.*

2. *vezi L'Activisme hongrois (ed. Charles Dautrey et Jean-Claude Guerlin), Paris, 1979; Krisztina Passuth, Les Avant-gardes de l'Europe centrale, 1907-1927, Paris, 1988; Les avant-gardes nationales et internationales (ed. Judit Karafiáth et György Tverdota, Budapest, 1992; Ombre Portée. Le surréalisme hongrois, In Mélusine. Cahiers du Centre de recherche sur fe surréalisme, nr.15, Paris,1995)*
3. *Georges Baal, Henri Béhar, La correspondance entre les activistes hongrois et Tzara, 1920-1932, In: Cahiers d'etudes hongroises 2l1990, pp.117-134*
4. *Amintim volumele semnate de Gerebélyes László (Francia ének, mai francia versek, 1948), Dobossy László (Mai francia költők, 1958), Weöres Sándor (A lélek idézese, 1958), Somlyó György (Szélrózsa II., 1965), Bajomi Lázár Endre (A szürrealizmus dokumentumai, 1968), Tamko Sirató Károly (A hegedű vőlegénye, 1971), Totfalusi István (Bukfencező múzsa,1976), Illyés Gyula (Nyitott ajtók, 1978), numărul special al revistei Műhely dedicat suprarealismului, (1990) şi o antologie din opera poetică a autorului semnată de Parancs János apărută în 1992, reeditată în 1997 cu titlul Az úr, az antifilozófus.*
5. *Illyés Gyula Naplójegyzetek. 1946-1960, Válogatta, szerkesztette, sajtó alá rendezte Illyés Gyuláné, Budapest,1980.*

„az állandóság birodalma bezárta kapuit" Berényi Mária magyar nyelvű verseiről

Petrusán Lívia Veronika

„Két fehér súly figyeli egymást,
két hófehér és vaksötét súly.
Vagyok, mert nem vagyok"[1]

Ahogy az évszázad lassan az ezredvég felé közeledik és ahogyan az ember megkísérli magát beleélni saját életébe, ahogy környezetét megpróbálja élete részévé tenni, úgy vállalkozik mind ritkábban a szaporodásnak indult, mégis a kihalás fele araszoló emberfajta, a költő életben maradási kísérleteinek versbe öntésére, arra, hogy ne csak a szövegek írják őt, de ő is írja a szövegeket, s úgy vállalkozik mind ritkábban az irodalom-fogyasztó, „fogyasztó olvasó" az ezekkel való szembesülésre. Ez a jelenség, bár nyilvánvaló, kultúrkörönként, társadalmi csoportonként eltérést mutathat, igaz akkor is, ha a mai Magyarország többségi-kisebbségi kultúrájának viszonylatában gondolkodunk. Éppen ezért vetődhet fel igen határozottan a nemzetiségi irodalmak esetében a kritika kérdése. Mert kevés szellemi terméket produkáló közegben leszűkülhet a reális minősítés lehetősége. Márpedig az asszimiláció magas foka ellenére még mindig élő tendencia a kisebbségek saját nyelvbe, saját kulturális jelölő rendszerbe való kényszerű bezárkózása:

„saját nyelvünk
csendjében–
burkolózva keressük a kapaszkodókat"
(Identitászavar, *Cím nélkül,* p. 62),
„évek óta két sor fogságában élek"
(A sors tornyából nézem önmagamat, *Cím nélkül,* p.86.).

Részben azért, mert ez az „önvédelmi reflex" hivatott kivédeni, hárítani a többség által való megmérettetés esetleges negatív végkövetkeztetéseinek a „nemzetiségi énre" gyakorolt „káros" hatását, részben azért, mert még mindig romantikus alapon, emocionális oldalról közelítenek a (saját) nyelvükhöz. A más nyelven való megszólalás kockázati tényezőjét csak ritkán és kevesen merik vállalni.

Ezen kevesek közé tartozik a magyarországi román értelmiség egyik képviselője, az eddig három verseskötettel: **Autodefinire** (Tankönyvkiadó, Budapest, 1987), valamint a magyar/román nyelvű verseket egyaránt tartalmazó **Fără titlu/Cím nélkül** (Magyarországi Románok Szövetsége, Gyula, 1989),

Pulsul veacului palid/Sápadt század pulzusa (Etnikum Kiadó, Budapest, 1997) színre lépő Berényi Mária, kinek „szövegeit"[2], a szövegek világát az abszolút szabadságra való törekvés, s ennek következtében a közlés formai, grammatikai, poétikai és tartalmi jegyeinek szabadsága jellemzi. A szerző egy olyan nyelven konstruálja, működteti ezeket a lehetséges világokat, vállalva a fel/kitárulkozást, mely nyelv a többségé. Berényi mindkét kötetének magyar nyelvű versei esetében eltér a fent említett érzelmesnek is mondható tradicionális nyelvfelfogástól. Az információtovábbítás apparátusaként használt nyelv az ellenbeszédszerű irodalom fogyasztóhoz való eljuttatásának eszköze lesz. Ily módon a román anyanyelvű költőnő nemcsak saját és más kisebbségben élő gátlásait oldja fel, de szakít a magyar nyelven való művészi megszólalást övező félelemérzettel is. Teheti ezt elsősorban azért, mert nyelv-bírása igen erős. Annyira mindenképpen az, hogy megalkosson egy olyan „vers"-világot, amely univerzális képet nyújt a XX. század emberének mindinkább ironikus-bizonyos művészi megnyilatkozási módokban már kötelezővé váló-világlátásáról, mégpedig úgy, hogy írásai tematikailag, formailag(?) illeszkednek a kortárs (magyar) irodalomba. Ez jelen esetben a befogadó számára megkönnyítheti az interpretációt. *„A jószándékú értelmezőnek keresnie kell azt az eszköztárat, amellyel sikeresebben juthat közel a versként közreadott, ám a versszerűség külső feltételeivel nemigen rendelkező írásművekhez.*[3] E „könnyítésre" nem elsősorban a versek nehezen fejthető volta miatt van szükség. Ha elfogadjuk azt a többek között konstruktivista interpretációelméletet, amely szerint a jelentés nincs belekódolva a szövegekbe, az olvasó rendeli hozzá az olvasás folyamán, s így az olvasó aktív részesévé válik annak, hogy a műből szöveg legyen, akkor a Berényi-versek esetében az jelenti a legnagyobb „feladatot", természetesen bizonyos kontrollal, hogy elfogadjuk ezeknek az írásoknak az igazságtartalmát, s merjünk szembesülni az általuk felvetett kérdésekkel.

*

E dolgozat nem vállalkozik – terjedelmi okok miatt nem is vállalkozhat – a magyar nyelvű Berényi-versek teljes verstani elemzésére, az általa használt versformákról, illetve ezt megelőzően az általános irodalmi tendenciáról mégis ejtenünk kell néhány szót, hiszen enélkül a tartalmi feltérképezés csorbulna.

„Ha a XIX. század francia (és részben orosz) szerzői költeményeket írtak „prózában", megteremtvén a prózavers alakzatát, akkor újabban megfordulni látszik a folyamat, versformává tördelt újságnyelvi elbeszélés, rövidebb sorokba tömörített beszéltnyelvi kivágatok első megközelítésben arra késztethetnének, hogy versprózáról beszéljünk, a vers/lírajelleg megszüntetésének kísérletéről. Ami egyfelől azt sugallhatja, hogy irodalomnak és nem-irodalomnak amúgy is bizonytalan szétválasztása egyre reménytelenebb vállalkozás, másfelől a vers/líra (ha még létezik egyáltalán) aligha határozható meg az eddig használatban lévő poétikák/retorikák idevonatkozó kritériumai szerint."[4]

„Tör–e–de–zett indul–a–tok"

A költőnő „alakzatait" leginkább a *„Tör–e–de–zett"*ség jellemzi, s ez a *„Tör–e–de–zett"*ség mindkét kötetben, de markánsabban a *Cím nélkül*ben jelenik meg, és elsősorban a (már az avantgard irányzatainak követői által is kedvelt, alkalmazott, így a Berényi versekben intertextualitásként értelmezhető) speciális tipográfiai eszközökkel (–, ////, 0000, !!!,) is jelzett textuális töredezettséget jelent (pl. Idő! Mutasd meg arcodat!, *Cím nélkül*, p. 80.), sugallva: ennek az írásmódnak elemi része a hang írott formája, a betű, illetve a speciális jelentéssel felruházott „betűszerű" jel.

A töredezettség ellenére a koherenciát, a szemantikai egységet a logikai csatolások legtöbbször egybetartják, noha a látszólagos töréspontok mentén – ha nem is végtelen –, de többszörös jelölőláncot lehet létrehozni. Ezt segíti elő a *Sápadt század pulzusá*ban jelen lévő kísérlet a szavak ambiguitásának kiaknázására. (Nemcsak) Ennek révén a (nyelv)játékok szerepe megnő, tágabb interpretációs mezőben mozoghatunk, anélkül, hogy figyelmen kívül hagynánk: *„Nincsen semmi személyességünkön, személyes megértési és akarási mechanizmusainkon kívül, és minden stabilitás csak egy egyezség, egy (referenciális vagy retorikus) nyelvjáték, mely (retorikus) nyelvjátékra épül (egy ilyet fed el). A világnak nincsen*

mélye, csak egy minden személyhez külön kapcsolódó retorikus-poétikus mormogás rejlik benne, mely egy éppen ilyen kaotikus valamit transzformál, érzékeltet, de ki sose mond, mert kimondhatatlan."[5] Pl.:

„a szellem lehanyatlik,
„s az anyanyelv kihall"
(Elszakadás, *Sápadt század pulzsa*, p.65.)
„velőmig fájnak az igaztalan szavak"
(Lélek tükre, *Sápadt század pulzsa*, p. 51.).

E második idézete értelmezhetjük úgy, mint a megbántott ember csalódottságából, az igazságtalanságból eredő fájdalmat (egyszerű(bb) jelentés-hozzárendelés), ugyanakkor tekinthetjük a „*Tör–e–de–zett*"séggel együtt az általánossá váló és nem csak a költői „én" szférájában, hanem a „hétköznapok" emberének tudatában a XX. század elejétől egyre inkább dominánssá váló (élet)érzésnek, az igaztalannak (igazságtartalommal (már) nem rendelkező) is. Segíti ezt az értelmezést, ha a versrészletet nem önmagában, hanem a többi írás által előhívott képek koordinátarendszerében nézzük. A művész magyar nyelvű műveinek ugyanis éppen ez a folytonos veszteségérzet az egyik központi témaköre.

„kimondhatatlan szavak
remegnek át a számon"

Felmerül a nyelvi megelőzöttség gondolata. Mint alkotónak az egyik ilyen legérzékenyebb veszteség: a nyelvvesztés, mely itt leginkább a nyelv kiüresedését jelenti. A nyelvnek értelemszerűen egységet, teljességet kellene nyújtania, lévén (jel)rendszer, az általa/vele gondolkozónak. Ám erre – sokak szerint – képtelennek látszik. Úgy tűnik, a nyelv, az azt használó beszélő és az információ „vevője" már nem képesek egységet alkotni, illetve az átadandó, a közvetítésre szánt információ valahol a nyelvhasználat alagútjain elvész, csökkentve ezzel a (az irodalmi művek) (helyes) dekódolás esélyét. Szület(het)nek értelmezések, de a szavakhoz tapasztott félreértések legfeljebb kényszerértelmezéseket tesznek lehetővé:

„sorok között ott a betűk álcanépe
a butaság garázdálkodik míg elvetél az értelem
fuldokló és életmentő egy csónakban evez
napról napra megváltozik a szerepcsere"
(Mindenki tegyen piros rózsát a puskacsőbe, *Cím nélkül*, p.56.)

míg: *„átlépem a szavak árnyékát*
a sarokban lúdbőrözik a józanság"
(Félúton, *Cím nélkül*, p. 48.)

Felborul a hagyományos viszony jelölő, a nyelv, a jelölt, a tükrözött világ, a jelentés között. Berényi tehát nem bízik az új grammatikák életképességében (sem), mert ha a nyelvvel bánó megkísérli megfogalmazni a valóságot, az mintha kívül helyezkedne az őt megjeleníteni kívánó kulturális jelölő rendszeren. A költő már nem hisz abban, hogy a nyelv jelentheti, jelképezheti az egységet, az egészet, a valahonnan való elindulást (a gondolat megfogalmazódását) és a megérkezést, a megértés teljességét:

„beszélgetéseink a csöndön
át vezetnek a hallgatásig"
(Csönd és szó, *Sápadt század pulzusa*, p. 49.)

Elhasználták már ezt a nyelvet, elkoptatták vele a gondolatok hitelét:

„fülében a nehézkes mondat
tovább trappol
összekuszálódnak a szavak"
(Idült pillanat, *Sápadt század pulzusa*, p. 59.)

Ebben a teremtett világban, s különösen a *Sápadt század pulzusa*ban a nyelv a század tanúja. Tanúja annak, miként személyesedik meg /személytelenedik el a század a végtelen időben, s miként válik annak kisszerű szekundánsává. A nyelv a védtelenség nyelve lett, amin szólni bátorság. Hát jobb (lenne) hallgatni: *„nyelvemmel tartom vissza szavaimat"* (Talaj van a lábam alatt- de ha elmozdulok..., *Cím nélkül*, p. 48.). Csak a megfogalmazhatatlanság, ebből következően a megfogalmazatlanság és az elhal(l)(gat)ás visszhangzik ebben a világban, mert:

„a párbeszéd köztünk
több mint lehetetlen"

(Amolyan magányos expedíció ez..., *Sápadt század pulzusa*, p. 20.)

A nyelv ilyen funkcióképtelenségnek jelzése azonban – s ez Berényinél nem új motívum – már a századelő avantgardistáinál megtörtént. Az, hogy azóta is folyton felbukkan akár a világ-, akár a magyar irodalomban részint az (lehet) az oka, hogy ez a folyamat azóta igencsak erősödik ahelyett, hogy az eljelentéstelenedésre bármilyen megoldást is találnánk/találnának a szó munkásai, a költők, az írók, a gondolkodók.

Az előőrs egyik csoportosulása, az expresszionisták (bizonyos szerkesztési, mű strukturálási jellegzetességeik a Berényi kötetekben, de leginkább a *Sápadt század pulzusa*ban tetten érhető) még a tökéletes nyelv keresésének szerették volna szentelni magukat, az azóta eltelt idő próbálkozásainak kudarca, a válság pillanatnyiságának érzete helyett ma már a teljes illúzóvesztés a jellemző:

„hordószónokok lyuggatják
szitává a csöndet
az az összhang ami volt, nincs már
s többé soha nem lesz"

(Elszakadás, *Sápadt század pulzusa*, p. 65.)

De ha nincs használható eszköztár, akkor *„hogyan csináljunk mi a semmiből új világot?"* A felvetett leglényegesebb problémákra a költőnő tézismondatokban próbál meg felelni. Ezek afféle súlypontozások. Másutt. Erre a kérdésre azonban egyelőre nincs felelet. A vers kötetzáró vers. Kongó megválaszolatlanság.

„tenyerem vonal-térképén mindenki eltévedt"
„Nyelvem határai világom határait jelentik."[6]

Berényi világfelfogásában a nyelvi rendszer esetlegessége szembeötlő:

„megteszi mindennapi sétáját a SZÓ
A szúsétányon lakkrepedések vannak
és azon bukdácsol"

(Tükörnézőben, *Cím nélkül*, p. 66.).

Noha nem tükröz mást, mint az élet esetlegességét. Még sokszor így is biztosabb, korrektebb a nyelvi esetlegesség, tehát az eszköz, mint az, amit a jelölő rendszer tolmácsolni igyekszik: *„legóból rakom össze világomat"* (Kalandos séta), inkább sikertelenül, mint sikeresen: *„könnyelműség volt a lottózást abbahagynom"* (Kalandos séta) Az élet marad az, ami volt: szerencsejáték, ahol a lapot gyakran (mindig?) valami ismeretlen osztja le:

„mennyi infláció kell hogy átéljek
ezt majd kikalkulálják az illetékes szervek"

(Kalandos séta, *Cím nélkül*, p. 69.)

Ez a nyelvi, életbeli accidencia a szerzőnél sokszor a valóságdarabok önkényes, de (korismeret révén) logikailag egymás mellé rendelhető(nek tetsző) képekben mutatkozik meg, ami sokszor, ironikus, groteszk hatást kelt:

„a templom tépőzáras ajtaja mindig nyitva áll
az ikonosztáz előtt összetett kézzel mozdulatlanul

térdelnek az angyalok és mormolják imájukat
szabad idejükben amikor tehetik
reklámozzák a Liberó pelenkát"
(Mennyei mese-mese-meskete, *Cím nélkül,* p.71.)

A nyelv kiürülésével egyidejűleg tehát a költőnél megjelenik a gondolati kiüresedéstől, a gondolat meddőségétől való félelem, a nyelvvesztés-identitásvesztés párhuzama. A nyelvvel együtt hamis mindaz, ami rajta keresztül megszólal: önmaga látása is.

Magyar verset tartalmazó köteteinek alaptémája a centrumba helyezett „én" és annak többszörös megosztottsága: az „én", az „én" tudatában megjelenő, róla alkotott külső kép, a külvilágból vett tapasztalat alapján visszatükröződő „én". A Berényi által megjelenített „én" archetípus. Annak az embertípusnak megtestesítője, kinek legfontosabb, leggyötrőbb feladata az életbenmaradás módjainak meglelése, az, hogy az élhető élet megélésének lehetőségeit felfedezze, illetve tapasztalatai, világismerete alapján eldöntse, létezik-e olyan út, mely oda elvezet.

„úgy vagyok, mint aki
nincs se benn, se kinn
árnyak közt
árny vagyok"
(Ülök némán és magammal koccintok, *Cím nélkül,* p. 83)

A monista-konstruktív ismeretelméleti hagyományra épülő, *Maturana, Glasersfeld, Schmidt*[7] nevével fémjelzett radikális konstruktivizmus alapján a megismerés interpretáció-sorozat. Ahogy az inger elér hozzánk, azonnal interpretálódik, tehát az interpretáció értelmezi a valóságot. Az interpretációt leginkább meghatározó tényezők: a fiziológiai felszereltség és a szocializációtörténet. Berényi „én"-pozíciója – nem ritka kozmikus „én"-né tágítás –, amint láttuk: *„árnyak közt"*, az általánosítással mintegy legitimálja(?) a devianciát, az általánosba, a rendbe belépni képtelen egyén alakját, kinek sem belső adottságai, sem a társadalomban betöltött szerepe nem teszi lehetővé a világ normáinak elsajátítását, betartását, saját normáinak közösségel való elfogadtatását.

A megismerő én tehát a maga módján értelmezi a valóságot, hiszen a megismerő strukturálisan nyitott -mondja a radikális konstruktivizmus, de a rendszer működési elvének következtében nem az ingerrel, hanem rögtön az interpretálttal szembesül. Vagyis: a megismerő énnek nem az input-ról, hanem az output-ról van tudomása. A világ, a lét van, de mindig másként látjuk. Tehát nem a világot konstruáljuk, pusztán annak egy létmódját. Így mindenki másféle világmodellt konstruál. Az evolúciós episztemológia értelmében elvben végtelen számú világmodell jöhet létre, de vannak természetesen uralkodók. Ezek az egymástól eltérő modellek (például életvezetési minták, életmódok) harcban állnak egymással, s csak az életképes modellek maradnak életben. Azok, amelyeket követve lehetséges a hatékony problémamegoldás. Az ember élete során számtalan ilyen világmodellel szembesülhet, s kiválaszthatja a számára leginkább megfelelőt.

Érdemes viszont vizsgálat tárgyává tenni ennek az elvnek alapján az egyén környezete által való megítélését, s azt a látszat- vagy valós függőségi viszonyt, amely a minősítő és minősített kapcsolatából fakad(hat). Mert nyilvánvaló, ezzel a modell-választással minősíttetik a (ki)választó. A választás sikerességéről pedig csak a modell „tesztelése" után érdemes nyilatkozni. Az elvek, életvitelek egyik sérülésmentes(ebb) tesztelési lehetősége, mely -tegyük hozzá-, álmegoldás Berényi Mária világa alapján, a tapasztalt dolgok leképződésein, valamint önmagán való kívülhelyezkedés, a világtól való elszigetelődés és az önmagábafordulás, a bezárkózás:

„olyan zavaros itt körülöttem minden
már önmagamból is kilépek"
...
„bennem lakik egy külön világ"
(Óvóhelyet keresek, *Cím nélkül,* p. 49.)

Ennek az állandósuló állapotnak egyik formája a passzivitás felé való kényszermozgás. A két köteten végig lebegteti a költőnő a tevés-nem tevés, statikusság/passzivitás/dinamitás állapotát.

Állandóan jelen van a tevésképtelenség (Panoptikum-arcok, *Cím nélkül*, p. 50.), a mozdulatlanságba dermedés: *„celofánba csomagolom az elszarusodott mosolyt"* (Szomorú dallam, *Cím nélkül*, p. 59.),

„a Föld kérgeiben lekozmált lábnyomok
kövesedik a csönd máló visszhangja"
(Nincs megnyugvás, *Cím nélkül*, p. 51.)

A szubjektum csak sodródhat, hisz az „én" egyenlő a születés pillanatában a védtelenségbe kivetett „én"-nel, mely egyre reménytelenebb harcát már nemcsak azért folytatja, hogy inttellektusként maradhasson életben. A megszületésben rejlő kitaszítottság egy egész életre szóló kiszolgáltatottságot jelent:

„nincsenek ízek nincsenek illatok
félre kondul a harang
elröppen a gyászos sóhaj
a világ kiszakadt a méhburokból"
(A horizont vérben úszik, *Cím nélkül*, p. 60.);
„ülök mosolytalanul, összezárt szájjal"
(Lélek tükre, *Sápadt század pulzusa*, p. 51.)

Az ábrázolás itt óhatatlanul a közismert *Pilinszky* képet hívja elő: *„Megszültél és megöltél."* *Kuklay Antal* ezt a *Kráter peremén* című 1987-es könyvében a következőképpen magyarázza: *„Minden anya halálra szüli gyermekét. [...] Soha nem heveri ki a születéskori traumát, a kitaszítást az ellenséges világba."*

A kiszolgáltatottság logikus következménye a védettség keresése. Ezt egy helyütt deklaratív módon helyezi előtérbe a művész: címben definiálja vágyát: Óvóhelyet keresek (*Cím nélkül*, p. 49.). Másutt a vers utolsó sorában, ezzel is nyomatékot adva a kijelentésnek, találkozunk az esszenciális megfogalmazással:

„a képzelet makacs agyagját gyűröm
miközben keresem a fix pontokat"
(Április, *Cím nélkül*, p. 85.)

Van viszont egy másik aktív megnyilvánulási módja a kívülhelyezkedésnek: egy tudatosan formált, „csakazértis" dac. Az ezt példázó verssorokban (pl. a Kalandos séta néhány eleme) dialogikus kapcsolatba próbál lépni a szerző a sorssal, az élettel, az ellene, szubjektuma ellen mozgó tendenciákkal, de a Fátummal kialakított viszonya igen rapszodikus. Hol a sors „bizonyítja be" a választott életstratégia életképtelenségét, s akkor a költői „én", ezúttal nem drámaian, hanem „vállrándítva" áll odébb (Idő! Mutasd meg arcodat!, *Cím nélkül*, p. 80.), hol feleselve folytatja tovább intellektuális flörtjét a világgal. Ám akár ezt, akár azt tükrözi, a szerző által felkínált olvasói pozícióból mindig végletek felé mozogva gondolhatjuk tovább a költőnő világát, a „történetet": *„IGEN és NEM között vergődök"*. (Teljesen kicsinált ez a vízfejű város, *Sápadt század pulzus*, p. 56.),

„folyvást az igen és nem között
lengesz ingatag".
(Elszakadás, *Sápadt század pulzusa*, p. 65.)

Miként értelmezhető tehát a művekben megjelenített deviancia, mely ezen versek világában rendkívül széles skálán, nemegyszer a végletek pólusa felé mozog, s amely sok más esetben, itt is a kiútkeresés egyik formájaként határozható meg. A kötetekben központi helyet kapnak a devianciatípusok, melyek részben egymást generálják: önazonossághiány, énmegosztottság, szubjektumhasadás, menekülés, önpusztítás: alkoholizmus, erőszak, téboly. Mindaz és semmi más, mint ami egy XX. századi embert körülvesz.

A devianciát szokás az ideológia által felkínált szubjektum-pozícióként értelmezni. Ennek a felkínált viszonyítási alapnak határait kiszélesítheti, ha az egyén-közösség szemben állása mellett aspektusváltással az egyén önmagával való konfliktusát is figyelembe vesszük. *„Az 'identitás', a szubjektivitás tehát nem más, mint szubjektumpozíciók hálója, mátrixa, melyben a különböző pozíciók nem feltétlenül állnak összhangban egymással, hanem akár ellentmondás is feszülhet közöttük."*[8] -, az, hogy egy szubjektumon belül szintén leképződhet a szubverzió.

„Mindenkinek kialakul önmagáról egy belső kép, amit sokan önképnek neveznek. Ez a mindennapi tapasztalatokból táplálkozik, egy-egy újabb helyzet, feladat, kapcsolat ezt a képet folyamatosan teljesebbé teheti. Ezt az önmagunkról való tudást összességben önazonosságnak, identitásnak is nevezzük, hogy kik vagyunk, honnan jöttünk, mit értünk el eddig és mit szeretnénk még a továbbiakban. Az önkép inkább mindennapi élmény. Mindenkiben kidolgozásra kerül az elképzelés is, hogy milyen szeretne lenni. Ez az én-ideál. Ha túl nagy az eltérés a vágyott én-ideál és a tapasztalt önkép között, számos feszültség gerjesztője lehet, mind pozitív, mind negatív következményekkel. Az én-ideál megvalósítása a fejlődés, előrehaladás fontos hajtóereje. A túl nagy eltérés a két önmagunkról való kép között túlkompenzálásra, túlérzékeny sértődékenységre hajlamosít.

Az identitás nem veleszületett tulajdonság, hanem az önmagunkról való tapasztalás terméke. A szülők, a társak, szomszédok révén tanuljuk meg, hogy hova tartozunk. A közvéleményben jelen vannak azok a vélekedések, amelyek az adott közvetlen és tágabb környezet értékelését fejezik ki. Az önazonosság tükrözi azt a szűkebb és tágabb közösséget, melybe az egyén beleszületik, ahol és akik között elsajátítja azokat a magatartásmintákat, értékeket, együttélési szabályokat, amelyek a családjára és arra a kultúrára vonatkoznak, ami őt körülveszi. A társadalmi minták - érték- és normarendszer - leképeződnek az egyénben, de nem közvetlenül."[9] Másként: *„A szubjektum [...] ellentmondások lelőhelye, s így állandóan az alakulás/alakítás folyamatában van. A nyelvben és a formációban végbemenő változások folyton válságba hozzák, állapota mindig változásra kész. Az átalakulás/átalakítás lehetősége tehát abban rejlik, hogy a szubjektum-folyamat. [...] a szubjektivitás újra meg újra áthelyeződik a diszkurzusok láncolatában, ami egész sor olyan pozíciót eredményez, amelyből a szubjektum magát és a valóssal való kapcsolatát megragadhatja, s amelyek [...] összeegyeztethetetlenek vagy ellentmondásosak is lehetnek. A maguktól értetődőnek, eleve adottnak tekintett dolgokon belül jelentkező ilyenfajta összeférhetetlenségek és ellentmondások arra kényszerítik az egyes individuumokat, hogy új ellentmondásmentes szubjektum-pozíciókat keressenek."*[10]

Az énépítés, amint kitűnik, örökös konfliktushelyzetek forrása, akárcsak bármely „hétköznapi embernél", aki komplex személyiséggé próbálja formálni magát. Berényi Máriánál ennek még egy sajátos vonása van. Ez az „én" abszolút személyes, de nemnélküli. Verseiben nehezen, pusztán egy-két helyen lehet tetten érni (pl. anyaként, akkor is a gyermek utal erre a szerepre) a nemben való létezésmódot. Feminista irodalomelméletekkel, gyakorlattal nyilvánvalóan ki lehetne mutatni több ilyen jegyet is, de még így is leszögezhető: a szerző női énje nincs olyan súllyal jelen a művekben, mint a kiüresedés felé haladó intellektuális „én". A meg/át/túlélésért (önmagával, környezetével) folytatott, állandósult harc ellehetetleníti a nemi szerep teljes mértékű megélésének lehetőségét, s ezáltal mintegy megkérdőjelezi saját életképességét.

De a deviancia ezen kívül mást is megkérdőjelez. Leegyszerűsített megfogalmazásban körülbelül így tehetnénk fel az alkotó által felvetett kérdést: lehetséges-e szubjektumhasadás nélkül (ép identitással, értsd, ép elmével) túlélni a környezet behatásait. A válasz többnyire egyértelműnek tetszik a versekben: nem. A téboly, a már említett szubjektum-, „Tudathasadás" (*Cím nélkül*, p. 82), a skizofrénia és ezek formái, megnyilatkozási módjai és az általuk előhívott képek állandó motívumai a *Cím nélkül*nek és a *Sápadt század pulzusá*nak:

„vakon tapogatózik a gondolat
a tudathasadás kényszerképzeteibe menekül
arca dilinkós mosolyba torzul"
(Az elme magára marad, *Cím nélkül*, p. 55.)

A téboly mint a kiútkeresés, menekülés, a folyamatosan semmivé foszló kitörési kísérletek egyik ősi típusa, amely jelen esetben gyakran akaratlagosan, tevőlegesen létrehozott álvilág, mely nemegyszer a reális helyébe lép (Marad a képzelgés, *Cím nélkül* p. 83.) és az ellenőrizhetőség biztosítéka nélkül sokszor önálló életre kél?

„csöndes pánikba hull az értelem
lidércfény szakad ki a napból

fém-könnycsepp a pillán
fogak között csikorgó betűk
foncsorát vesztett tükör krákog
röppen a sóhaj -skizofrén álom"
(Fém-könnycsepp a pillán, *Sápadt század pulzusa,* p. 61.)
„tétova lélek lebeg a világban
az elme fáradtan kihagy"
(Megolvadt csend, *Sápadt század pulzusa,* p. 45.)
„terebélyesedik a szkizofrénia puha fészke"
(„Anyám én nem ilyen lovat akartam", *Cím nélkül.* P. 61.)
„bővül a kényszerzubbony kollekció "
(Mennyei mese-mese-meskete, *Cím nélkül,* p. 71.)
„jól kifejlett szkizofrénia
lincshangulat uralkodik"
(Aluljáróban, *Cím nélkül,* p. 72.)

Az öncsalásról, illetve az illúziókba, álomvilágba menekülésről ugyanakkor már a kezdetek kezdetén tudja a költő, hogy kudarcra ítéltettek, elvetélt próbálkozások ezek: *„álmokból akarok valóságot"* (Teljesen kicsinált ez a vízfejű város, *Sápadt század pulzusa,* p. 56.), *„illúziókból épitett piramis összedől"* (Töprengés, *Cím nélkül.* P. 54.), *„délibábot kergetsz suta mozdulattal"* (Látlelet, *Cím nélkül,* p. 52.) Irreális világ-elemekből akar reális világot konstruálni. Megkérdőjelezett, negatív világban próbálja az élet, az alkotás pozitív fogalmát érvényesíteni.

A Berényi-verseket olvasva talán az a sehol nem levés, ez az abszolút bizonytalanság a legjobban ábrázolt motívum. Az élet kettős tagadása. Sem a környező, real world, sem a képzelet világa nem fogadja be a nyugalomra, megbékélésre vágyót, sem a költőt, sem a magánembert. A Nyugalom, a Hazatalálás nem lehetséges. A szubjektum mindenhonnan kitaszított. Mivel ez a kötetek uralkodó témája, értelmezheti a verseket szabadon az is, aki kevéssé járatos a kisebbségi lét megélésének problémáiban. A kultúrkörök egymásra hatása, jelzés egy-egy kultúrkörhöz való tartozásról, (nemzeti) kultúrák találkozása ugyanis indirekt módon van jelen az írásokban, vagyis: nem a versben jelenlévő gondolathalmaz, téma formájában lát napvilágot, hanem az írások keletkezésének eredendő tudati alapjában kap szerepet.

Ebben a költői teremtett világban központi helyre kerül az általunk már részben tárgyalt nyelv fogalma, mely ezúttal egy más aspektusból, az identitástudat-alkotás-, megtartás kérdésének áttekintése szempontjából szintén lényeges, mivel figyelembe kell vennünk, hogy a tárgyalt versek, bár magyar nyelven születtek, szerzőjük elsősorban románnak, hazánkban egy kisebbségi közösség tagjának vallja magát. A nyelvben való létezés, mint az öndefiníció egyik módja biztos avagy bizonytalan, esetleg lehetetlen?

Ennek megértésében segítséget nyújthat a már idézett *Catherine Belsey*-cikk, amelyben a szerző több gondolkodó véleményét veti össze a nyelvnek a szubjektumépítésben betöltött szerepével kapcsolatban: *„Emile Benveniste szerint a szubjektivitás lehetőségét a nyelv teremti meg, hiszen a nyelv teszi lehetővé a beszélő számára, hogy magát „én"-ként, a mondat alanyaként rögzítse. Az emberek a nyelven keresztül alkotják, konstituálják magukat szubjektummá. Öntudat csak szembeállítások és megkülönböztetések révén létezik: az „én" nem értelmezhető a „nem-én", a „te" fogalma nélkül, s a dialógusban, mely a nyelv alapvető feltétele, az „én" és a „te" felcserélhető pólusokként jelennek meg. A nyelv csak azért működik, mert a beszélők szubjektumként tüntetik fel magukat azáltal, hogy diszkurzusukban „én"-ként utalnak magukra" (Benveniste, 1971. 225). Ha azonban a nyelv minden pozitív érték nélküli differencia-rendszer, akkor az „én" csak egy bizonyos kijelentés (utterance) szubjektumát jelöli. „Így aztán szó szerint igaz az, hogy a szubjektivitás alapja a nyelv használatában rejlik." Ha jobban utána gondolunk, tényleg semmilyen más objektív bizonyíték nem létezik a szubjektum önazonosságát illetően, mint amit ő maga ekképpen saját magáról szolgáltat".*[11]

Ezeknek a megnyilatkozásoknak milyenségét, minőségi, formai jegyeit azonban esetünkben kettős elkülönülés jellemzi:
1) az én felismeri magát, mint a valóság többi egységétől elkülönülő egységet,
2) nemcsak a személyes „én" elkülönülése, de az egyén „én" által képviselt s általa használt kulturális jelölési rendszer másságának tudatossága szintén előtérbe kerül, tehát a szükséges „egységes nyelvi alap", az „én"-képzés egységes bázisa helyett motívumharcok színhelyét találjuk, sorozatos félrefelismerések tárházát. Ez a többségtől részben eltérő, részükről nemegyszer deviánsnak minősített, a kisebbségi lét által determinált szubjektum-pozíciókat eredményez, mely helyzetnek a kezelését, ismételten hagsúlyoznunk kell, nehezíti a nyelvi különbözőség. Más nyelvet beszél a kimondó és a kimondott én. A megfogalmazás és a kimondás eltérő kulturális jelölő rendszerben megy végbe. *„Azt a nézetet, amely szerint a nyelv elsődleges a szubjektivitáshoz képest, Jacques Lacan fejlesztette tovább Freudról adott értelmezésében. Lacan elmélete a szubjektum nyelvi megszerkesztettségéről szintén az individuális tudat decentralizálódását támasztja alá, s így e tudat végül is nem tekinthető többé a jelentés, a tudás, a cselekvés eredetének. [...] A gyereknek nincsen semmiféle identitástudata, semmiféle módon nem képes arra, hogy magát minden „más"-tól, minden rajta kívülitől elkülönülő egységként fogja fel. A fejlődésben ezután bekövetkező „tükör-fázis" során viszont már a külvilágtól elkülönülő egységként „ismeri fel" magát a tükörben. Ez a „felismerés" tulajdonképpen [...] egységes és autonóm énnel való azonosulás. Teljes szubjektummá azonban csakis a nyelvbe való belépése révén válik [...] be kell lépnie a szimbolikus rendbe, a kultúra jelölési rendszerei közé, melyek közül a legfontosabb a nyelv."*[12] A kisebbségieknek viszont, mint már említettük, egyszerre, párhuzamosan kettős nyelvi jelölési rendszerbe, *„szimbolikus rendbe"* kellene belépnie ahhoz, hogy valós koordináták alapján, a megnyilvánulásai által kiváltott reakciók helyes kezelése, értékelése révén határolhassa be pozícióit, határozhassa meg saját koordinátáit a környezetét alkotó szubjektumhálón belül. Ami egyszerűsítve annyit jelent, hogy már a szubjektum-képzés legkezdetlegesebb szakaszában én-látásának külső pozícióba való helyezése segítségével egyféle kettős látással kellene szemlélnie magát és helyzetét a közösségen belül, s a helyzetértékelésre nemcsak saját közösségén, de a többségiek relációjában is szükség van, illetve szükség lenne.

Ennek azonban a már eddig ismert tényezőkön kívül egyéb akadályai vannak. *„A tükör-fázis, melynek során [...] másikként, képként s érzékelést végző önmagán kívül lévőként érzékeli magát, hasadást ékel az érzékelt, illetve az érzékelést végző én közé. A nyelvbe való belépése pedig újabb, az elsőt megerősítő szétválással zárul: hasadás keletkezik a diszkurzus énje, a kimondott (énoncé) szubjektuma, illetve a beszélő én, a kimondás szubjektuma között. Ellentmondás rejlik hát a tudatos, a saját beszédében megjelenő én és a között az én között, amely beszél, amely ott csak részben jelenítődik meg."*[13]

A kimondott szubjektuma és a kimondás szubjektuma között viszont nagyobb lehet a hasadás, ha a diskurzus nem egyazon kulturális jelölési rendszeren, hanem egymás mellett létező, s így egymásra hatást gyakorló, de alapvetően eltérő rendszereken belül megy végbe. Ám ez csak speciális esetekre érvényes. Viszont a *„nem illeszkedő magatartásmódok"*-ra jóval több a példa: *„...nem illeszkedő magatartásmódok minden modern társadalom velejárói, deviancia-mentes társadalom nincs. Meg kell tanulnunk a deviánsokkal való együttélést."*[14]

A szerző sem ítéli el a devianciát -hogy is tehetné, mikor önirónia révén bizonyos személyiségjegyei alapján olykor saját magát is közéjük sorolja-, az „ingerektől" való „túltöltésből" fakadóan már leginkább csak kortünetként, kórtünetként regisztrálja ezeket, illetve jelzi: a közösségek általánosnak elfogadott viselkedési módjaitól, a „normális"-tól való eltérés nem feltétlenül az abnormálist jelöli. Az eltérés-variációk végtelen száma és gyakorisága miatt egynémely esetben, szituációspecifikusan és meghatározott időre megvalósulhat e dualizmusunk pólusváltása. Ennek a helyzetnek toleráns(abb), könnyebb kezelése ma már társadalmi szükséggé vált. *„A közvélemény tájékoztatást kapott a devianciák gyakoriságáról [...] A deviánsok inkább áldozatok, mint bűnösök, nem büntetésre, elkülönítésre, hanem segítségre szorulnak. A gyermekkori szocializáció jelentőségének bizonyítása. A deviánsok halmozódása a szegény rétegekben. A devianciák együttes előfordulása. A deviáns magatartás tünet."*[15]

Tovább vizsgálva a *Cím nélkül* című kötetet megállapíthatjuk, hogy vezérmotívuma az önmagától, mástól való megítéltetettség, a valami más felől ő felé közelítés, a nézőpont-kihelyezés, amely nem hozhat pozitív, sikeres végeredményt: *„szemem két párasziget"* (Dérverte szürkületben, *Cím nélkül*, p. 49.), *„pupilláimra pókhálók telepedtek"* (Sápadt század pulzusa, p. 50.), mert örök ellentmondásban van a környezeti standard és az „én" belső késztetése. A megfelelésre való képtelenséggel, így a megfelelés vágyának hiányával szembesülhetünk. Míg a korhangulatként, másoknál is folyamatos e konfliktus a két „én" között, addig Berényinél ezt nem tapasztaljuk. Neki, ha komfortosan akarná érezni magát ebben a világban, meg kellene küzdenie saját magával, de a motiváltság erre az ő esetében nem elég erős, illetve ha az lenne sem lenne sikeres az önmagával, az alkotóval, a magánemberrel vívandó komformista csata, mivel végső soron egy valójában nem kívánt szereppel kellene azonosulnia. A konfliktus nem abban rejlik, hogy tenné (ha tudná), mert tisztában van annak szükségességével, vagy legalábbis célszerűségével, hasznosságával, hanem abban, hogy elvből – mert nem előremutató és méltatlan az a szellemi létezési forma – nem vállalkozik egy ilyen szerepre. Így valójában egy meghasonlott, saját identitását negáló, „én"-idegen ego áll szemben egy idegen énnel: *„nem én vagyok én"*, de a cím „Nemzedékem" segítségével kiterjeszti, szétszórja e „tudathasadás" paradoxonját egyénről a közösségre. Paradoxont említettünk. Hogy miért látszólagos? Mert ha hasadt is e szubjektum, annyira mindenképpen egész, hogy a részeket, részeit el tudja különíteni egymástól. Noha nem határozza meg egymáshoz viszonyított szerepüket, helyüket és nem tudjuk meg azt sem, parifikálja-e a különállókat.

A szubjektum-hasadásra tett Berényi megjegyzéseknél célszerű figyelembe venni azt az értelmezési lehetőséget, mely az idősíkok elcsúszása révén létrejött egykori és mostani „én" tudati állapota közötti differenciaként értelmezi a *„nem én vagyok én"*-t. Ebben az esetben pusztán annyit jelent e kijelentés, hogy az illető személyiségváltozást érzékel saját magán, mely Heidegger alapján egyáltalában nem novum.

„Körém elterül az egyedüllét"

Ha kortünetként kezeljük a devianciát, mindenképpen lehet ennek a folyamatnak társtünete az elmagányosodás: *„feszes húron zenél a magány"* (Távollét, *Cím nélkül*, p. 50.), az elidegenedés, elszemélytelenedés, mely az előbbinek nemcsak szinonimája, de következménye is, s ami a két kötetben szintén gyakran előbukkanó téma: *„Körém elterül az egyedüllét"* (Távollét). Ezt az érzést erősítheti a nyelvbe való bezártság. A nyelv bezár, ugyanakkor csak ezt a rendszert használhatjuk ahhoz, hogy az általa létrehozott bezártság falait széttörjük. De bizonyos mértékig megszabhatja a reakciókat, noha a környezet ingereit is vele „foghatjuk". De mit tehet a költő, ha sem a nyelvvel, sem önmagával nem tud azonosulni?

„A Kárpát-medence vizét
újra cserélik. Ó! jajj csak
ki ne dobják vele a gyereket is
EBBE A SZÁZADBA IS BELEÖRÜLNE
az úszómesterek biflázzák
a grammatikai szabályokat
gyakorolják a főnévi igeneveket
„asszimilálni vagy nem asszimilálni?"
(Snitt, *Cím nélkül*, p. 63.)

Az imént tárgyalt művészi témákat gyakran szokták az elvárosiasodás egyik következményeként említeni. A párhuzam Berényi Máriánál is fellelhető. A magány legalapvetőbb formái nála:
1. az Univerzumban lebegő kozmikus, mindenkitől elszigetelt én: a költő, aki képtelen a „földi halandók" életét élni:

„a magány prizmáján
átszűrődő fények
üresen futnak a

szavak a végtelenbe
megcsontosodott remény
koppanásai brékelve
vonulnak a tejútrendszeren"
(Állapot, *Cím nélkül*, p. 53.)

Ritkán jelenik meg Berényinél e kettő különválása. Ő általában egyben gondolja el e két létformát, e két szerepet, melyek kölcsönösen befolyásolják egymást. „Ők" együtt, egymással és egymás által magányosodnak el.

2. A kronotoposz – XX. század vége, nagyváros – indukálta elidegenedés-érzés. A nagyvárosi ember magánya, a természetből kivetett, kiűzött ember „bádogváros undora" (*Cím nélkül*, p. 51.) Berényi nagyon intenzíven (amennyire ezt a városban élő, de egyértelműen nem városi ember körülményei lehetővé teszik) éli meg a természettel kialakított és tudatosan fenntartott kapcsolatát, pl.: „Séta az esőben" (*Sápadt század pulzusa*, 53.), „Tél" (*Cím nélkül*, p. 58.) A nagyvárost megtestesítő elidegenedett tárgyi környezet, a „kifordított világ" álló, halott világa és a dinamikus, szabályos rendet mutató termékeny természet nála kibékíthetetlen ellentétben áll, amit a párhuzamba állítás eszközével hangsúlyoz. Amit látunk: a természet, ahogy megkísérli túlélni a civilizációt. Az ilyen típusú versekben fellelhető a tárgyszimbólum, növények, különösen a több szimbólummal gazdagon felruházott virágok motívumvándorlása. (Furcsa csendélet, *Cím nélkül*, p. 61. Tél, uo. p. 58.)

3. az önmagától is elidegenedett szubjektum: „Gipszálarc mered ránk némán" (*Cím nélkül*, p. 52.)
„személytelen tükörbe nézel
tapogatod semleges arcodat".

A bezárkózás egyik legősibb formája is felbukkan, a tudomásul nem vevés, beletörődés, feladás motívumában ölt testet, jelezve a gondjait megoldani képtelen ember problémákat elfedő magatartásmódját:

„zsibbadt vagyok, már semmi sem nyugtalanít
bedeszkázott tekintettel nézem a nagy semmit
rosszul viselem a csöndet is meg a lármát is
tenyerembe takarom arcomat"
(Talaj van a lábam alatt-de ha elmozdulok, *Cím nélkül*, p. 48.)

A menekülési, kiútkeresési kísérletek közül a tudomány és a múltba fordulás már igen nagy irodalomtörténeti múltra tekint vissza. Ahogyan a Berényi-versekben benne foglaltatik ennek megfogalmazása, negatív végkicsengést kap:

„emlékek a zsebemben
tétova lépéseim nem találják az irányt"
(Óvóhelyet keresek, *Cím nélkül*, p. 49.)
„...az új eszmék félbemaradnak
régi leveleket veszek elő és elmerülök a sorokban"
„barátaim és köztem a különbség csupán néhány dioptria
a kényszerült távolság ami köztünk van magányunk
próbája"
(Talaj van a lábam alatt-de ha elmozdulok, *Cím nélkül*, p. 48.)

„az optikai csalódások a reményekkel nőnek párhuzamosan"

Nála a tudás, a tudomány nem a bizonytalanság ellen küzdő örök keresés szükségszerű társjelensége. A felhalmozott ismeretanyag nem képes a szubjektumon segíteni, helyes irányba navigálni, mint passzív információhalmaz, önmagában létező magtalan tudás jelenik meg. A világ megfejthetetlen marad. Hiába a századelőtől az ember szolgálatába állított(?) új tudományos rendszerek, melyek úgy tűnik, inkább űrt és csalódást hagynak maguk után.

„megfejthetetlen álmaimból
csapzottan ébredek"
(Panoptikum-arcok, *Cím nélkül*, p. 50.)
„saját mocskukban hevernek a titkok
elsárgult díszoklevél rajzszögelve a falon
megfogalmazzák a jövő végrendeletét"
(Töprengés, *Cím nélkül*, p. 54.)

Berényi a napjaink vitaminfaló látszattudományossága és a babonák közötti párhuzam megteremtésével egyre jobban lefokozza a tudományt és annak használhatóságát.

„Hol van épp valami hinnivaló?
persze, persze nincs korszakalkotás
csak egy kis hűhó csinnadatra
ami elhomályosítja a nihil-extázist
...
jó lenne lócitromba lépni, mert
állítólag szerencsét hoz"
(Dilimóka, *Cím nélkül*, p. 68.)

„az útjelzők arccal földre borultak"

Úgy tűnik, amit látunk, amint láttatik, a világ körkörös félreértelmezése, félreértése, a világot nem tudjuk definiálni. (Gondoljunk azokra a (irodalomelméleti) felfogásokra, pl. Schleiermacher, melyek szerint minden olvasás félreolvasás, minden értelmezés félreértelmezés). Az orientációs zavarok állandósulnak, folyton jelenlévő ismeretszerzési alapszituációvá válnak és ziláltságot, örökös egzaltáltságot, zavart, téves pozicionálást hoznak magukkal:

„nem tudunk olvasni a sorok között,
akik belépőjegy nélkül léptek
ebbe a rohadt életbe
nem találják a helyüket
nincs sorszámuk és nem
találják a kijáratot sem? "
(Dilimóka, *Cím nélkül*, p. 68.)
„miközben rögeszmémet viszik a bazárba
próbálom illeszteni mozdulatlanságomat"
(Óvóhelyet keresek, *Cím nélkül*, p. 49.)

Amikor a külvilág értelmezhetetlen, s a „belsőből" indul ki a szerző, tehát irreális a világlátása, akkor a lét: jelen lét, jelenlét, itt lét, ittlét, távol lét, távollét. Ez a „szóródás" nem kis mértékben idézi fel a derridai dekonstrukció disszemináció-inszemináció fogalmát. Amennyiben elfogadjuk azt az álláspontot, hogy ezek a Berényi-féle állapotok felfoghatók külön-külön jelentésbázisnak, folyvást áthelyeződő középpontnak, akár egy művön belül, akkor esetünkben is igazolódni látszik a jelentésszóródás, s az szintén, hogy minden előhívott kép újabbakat idéz fel, s a jelölőrendszer nem zárul le, mint az inszemináció esetében. Így Barthes-ra utalva azt is mondhatjuk, a Berényi-szövegek írható szövegek.

*

A már említett oszcilláció a Berényi-versekben mindenütt benne él: térben és időben, állapotok között. Például a jelen lét/jelenlét kettőségét példázó részegség/józanság, ami folytonos állapotváltozásként kerül elénk e két kötetben mint az öntudaton kívüliség, a tudat nélküliség, az önmagából való kilépés, a jelen egy tagadási módja.

A folyamatos „lebegtetésben" mégis ott találunk egy halvány szikrát a tevőlegesség irányába való elmozdulásra. A *Sápadt század pulzusá*nak egy darabja választ ad, ha nem is túl sok önbizalomról

árulkodót, és végkicsengésében igen drámait, arra a kérdésre, vajon mennyire lehet cselekvő részese saját sorsa alakításának a XX. századi ember, s milyen feladata lehet egy költőnek. Majdnem ugyanaz, mint a világ valaha élt összes poétájának: küzdelem a mulandóság ellen. A cél: életben maradni, már nem megőrizni, csak megkísérelni az identitást megőrzésését.

„bukdácsolnak bennem tétova szótagok"
formálódik a vers, amit az idő ellen írok
nem élhetem napjaimat nyomtalanul
viszonyom a századdal bárányfelhősre fordult
szavam saját szavamra támad
árnyékomon állok egymagamban."
(Árnyékomon állok egymagamban, *Sápadt század pulzusa*, p. 59.).

„még nem látta senki
igazi arcomat"

Az 1997-es kötetben marad a *Cím nélkül*ben megkezdett tendencia, a személyes és a költői „én" egymásba pulzálása. Felmerül a szerepjátszás, a felvett póz: *„álarcot öltök én is"* (Karcolom néma papírba vágyaimat, *Sápadt század pulzusa*, p. 18.) kérdése, melyre a *Sápadt század pulzusa*ban megerősítést kapunk:

„szívemben más érzés
mit arcom mutat"
(Én, *Sápadt század pulzusa*, p. 7.)
„nagy dobra
sosem vertem
hány sebből vérzik
önérzetem"
(Sóhaj, *Sápadt század pulzusa*, p. 8.)

„telihold világánál rovom e sorokat"

A költői „én"-t, az individuumot centrumba helyező, egzisztencialista Berényi-versek reflexív irodalomfelfogásról tanúskodnak:

„föltárom zsigereimet
szemgolyóm belül viszket
érezvén a csonthideget
álmaimmal sodródom
csontig vetköztet a szó"
(Dérverte szürkület, *Cím nélkül*, p. 49.)

Gyakoriak az önreflexiós, expresszív képek, a szerző nemcsak ír, de tud is róla, vers születik a versről: *„elégiát írok a kék virághoz"* (Látlelet, *Cím nélkül*, p. 52),

„a szimbólumok lesben állnak"
sztrájkba kezdenek a szavak"
(A horizont vérben úszik, *Cím nélkül*, p. 60.)

Tagadja az originalitás mítoszát, a jelentés kiveszett, újakat nemigen teremthet a költő, (megnyilatkozásai alapján az olvasó?). A regiszterkeverő, fragmentális beszédmód-variációk, beszédmód-kísérletek mind-mind egy-egy magtalan kísérlet verses lenyomatai, így eleve feltételezik az aktív olvasói magatartást, hiszen a maguk által keltett mesterséges hiány(érzete)t, űrt az olvasóval igyekeznek pótoltatni, kitöltetni, melyet megnehezít, hogy a heterogén műveknél a homogenitás öncélúságával, érdek nélküli ellenvalóságával szemben itt konfliktushelyzettel szembesül a befogadó. A hagyományos műélvezettel már nem képes interpretálni a szövegeket, s a jelentéshozzárendelést az alkotó az írásjelek

elhagyásával tovább nehezíti, hiszen az ekvivalenssé válnak a különböző jelentés-(lehetőség)ek. De melyek is ennek azon jellemzői, okai és példái a Berényi-írásokban, melyeket általános tendenciaként más alkotóknál úgyszintén felfedezhetünk?

„A lírai műnem létezéséről, megkülönböztető vonásairól felsorolhatatlanul sokan írtak, „ars poeticák", Boileau-tól Verlaine-ig és tovább, kísérelték meg törvényszabás, tanácsadás, majd egyre inkább kételkedés formájában legalább kis időre rögzíteni azt a feltételrendszert, amelynek még oly hiányos teljesítése líraivá avathatja a többnyire rövidebb terjedelmű írásművet. Hogy a lírai műnem, másoknál a líraiság, Goethénél beszédesen a lírai meghatározott keretek között önálló műfaji alakzatok halmazaként minősíthető, ennek az elgondolásnak kedvezett az orosz formalisták irodalmiság elképzelése, hiszen például a köznyelvvel vagy az újságnyelvvel szembeállított, gazdagon strukturált, differenciáltan retorizált és nem utolsósorban szimbolikus elemekkel gazdagított, „stilizált" költői beszéd mintegy kijelölni látszott irodalmi és nem-irodalmi amúgy igencsak elmosódó határait. Nem bizonyosan a pátoszról való lemondás, a romantikus retorika helyettesítése az ezoterikus irodalmi megszólalással, utalásrendszerrel pecsételte meg a „líraira" vagy az irodalmiságra épített líra/irodalom tételezésének sorsát, hanem magában az irodalomban játszódott le az a kettős irányú folyamat, amely részint a poézis depoétizálásában, részint (ön)iróniától sem mentes „felül"-poétizálásában, részint az előadás „lefokozásával" hangsúlyozott deretorizálásban, részint egy idézethálózatba-szövedékbe akarattal belebonyolódó felülretorizálásban érzékelhető. Olykor e kettős (párhuzamos? ellentételező?) irány vegyítésében, tagadva ama matematikai állítást, miszerint mínusszor mínusz pluszt eredményez. Egyfelől azért, mert a deretorizáltság, depoétizáltság sem feltétlenül a negatív oldalt képviseli, amiként a felülpoétizáltság/retorizáltság sem a pozitív oldalt, másfelől azért, mert olyan kontaminációs műveletről van szó, amely nem nyereség-veszteség megosztottságban érzékeli a költészetet és világát, hanem amely bizalmatlanul fordul el a modernség nyelvkrízis-tudatától (s ezt a tudatot – mint annyi mást – hamis tudatnak véli), ahogy a tárgyias költészet, sőt, a tárgyköltészet gesztusait sem vállalja, hiszen lemondani látszik a világegész megértésének-megértetésének hangsúlyozottan a költészet révén történő felfogásáról. Ehelyett a maga módján végez „forrásfeltárást", a költői univerzumot idézetek, töredékes kijelentések, a világot pedig rendetlen (szó- és mondat-)halmazokba gyűlő és valamiféle rendezésre váró jelenségcsoportnak látja-láttatja (bár a megnyugtató rendezés lehetőségében inkább bizonytalan, mint bizonyos). A rájátszások változata rendkívül gazdag; egy festő nem pusztán elődei manírját idézheti meg vásznán, hanem kollázsaiban, montázsaiban fényképeket, falevelet, más „anyagot" is prezentálhat, a maga eredendő környezetéből és használati funkciójából kiragadott tárgy egy kiállításon, egy műteremben új funkcióhoz juthat. Evvel a hasonlítással a nyelven, nyelv által történő újfajta szituáltság (vagy szituáltság-érzet) megjelenési formáit is jelezni szeretném: ha a legújabb korok elmélkedői különféle „nagy elbeszélések" és általában az elbeszélés érvénytelenítésében, kiüresedése ki- és felmutatásában érdekeltek, ha a világban végbemenő fordulatok szimulakrumként jelennek meg a gondolkodói tudatokban, ha a pátosz, a valóságra közvetlenül referálni látszó írásmód XIX. századinak minősítendő, ha mindarról, ami hajdan költőiségként fogadtatott el, kitetszik, hogy hiteltelenné vált (és e feltételes mondatok még jódarabig sorolhatók), akkor a baudelaire-i álom a világról, amely (költői) jelek és jelképek tárháza, s amely a (költői) képzelet révén rendeződhet valóban költői világgá, idejét múltnak tetszik, az álom után a kijózanodásnak kell következnie, s bár nem feltétlenül Lucifer, de valaki mégis szüntelen figyelmeztet: Ébredj, Ádám, álmod véget ért. A nyelv hasonlatossá lesz az eredeti funkciójából kiemelt tárgyhoz, ugyanabban az eljárásban értékelődik föl és le, s mintha e fölértékelődés és leértékelődés ugyanannak a magatartásnak lenne színe és visszája, méghozzá valahogy olyaténképpen, hogy mindkettő lehet színe is, visszája is. Nem tudjuk, aligha tudhatjuk, hogy az alulstilizáltság fájdalmas, kényszerű, netán dacos, megkeseredettségre való tagadása-e a klasszikus modernségig visszavezethető „ornamentális" versnek-prózának, mikor is a mitológiai vagy akárcsak metaforikus ékítmény az irodalmi (nyelvi?) műalkotás lényegi részévé „stilizálódik", vagy pedig a köznapi beszéd irodalmiként való elfogadtatásának dokumentuma-e. És ugyanígy nem tudjuk, aligha tudhatjuk, hogy az archaizáló, a felülstilizáló írás miféle „intertextuális" megfontolások révén teremti meg azt a paródia-kultúrát,

amely még az irodalmi emlékezetet is az „ellenének" horizontjából szemléli. Mindenesetre meggondolkodtató, hogy e két törekvés egymás mellett él, egyazon irodalmi korszak végpontjaiként reprezentálódik, miközben egymáshoz képest szerepük komplementer is lehet. Annyi talán belátható, hogy a ma is népszerű, sokat utánzott, különféle „legitimáló közösségek" által népszerűsített költő/költészettípusok értelmezésekor a kritikusok nemcsak az általuk korszerűbbnek vélt elméleti téziseket alkalmazzák, hanem a választott költészetből is jócskán merítenek, s ez nem egyszer a kritikusi beszédet is meghatározza. Hiszen például a mai magyar kritikai nyelv változatai között szintén föllelhetjük az alulretorizált beszédet, továbbá a túlstilizált, helyenként túlzsúfolt előadást, valamint az egzaktságra törő értelmezést szolgáló terminológiával fölvértezett értekező prózát. Egyáltalában nem bizonyos, hogy mindegyik kritikusi megszólaláshoz meghatározott költészet párosítható, viszont nemigen tagadható, hogy a kritika költészetet választott magának, és a választott költészet elfogadtatását igyekszik előadásának modalitásával erősíteni, nem egyszer a választott költészet nyelvéhez látszik idomulni, feladva a kritikusi távolságtartás sokáig (mások által még ma is) követelményként elfogadott formáját. ***A magam részéről roppant jelentőséget tulajdonítok az élő irodalom ama igényének, hogy a róla való beszéd sajátítsa el azt az értelmezési stratégiát, amely jelzi irodalomnak és a róla való beszédnek kölcsönviszonyát, egymásra vonatkoztathatóságát, azt a játékteret, amelyben a nem bizonyosan lényegileg eltérő modalitású megszólalások egymás mellé, legalább is egymás közelébe rendeltetnek."***[16]

Berényi általában lemond a retorizált/poetizált előadásmódról, noha a *Sápadt század pulzusá*nak némely darabja ezt több esetben cáfolni látszik. Míg a *Cím nélkül*ön világosan tetten érhető a modern kor nagyvárosi emberének „városi nyelve", sőt nemegyszer a szleng és a közhelyekbe burkolózás, a köznapi stílus használata (stíluselemek keverése) révén megalkotott depoetizáltság, deretorizáltság, és a hiányosság, a folytathatóság érzetét keltő, a többértelmű befejezést magában foglaló montázstechnika, addig jóval konszolidáltabb, homogénebb az utolsó kötet, akár a nyelvi, akár a gondolati szintet tekintjük. A *Cím nélkül*ön végigvibrál az építőkövek egymáshoz viszonyított idegenszerűsége, különneműsége. Ezt erősíti az említett kötetben többször előbukkanó pozíció-váltás egy-egy versben. Az önmagával folytatott párbeszédekként is értelmezhető eljárás a regiszterváltás tudatosságát erősíti az olvasóban. Az ilyen konstrukciós technikák, az ide-odautalások a homogenitás ellenpéldái is a montázsjelleget támasztják alá. Ez a montírozottság a műfaji behatárolást is megnehezíti. Mégis megkísérelhetjük a kijelentést: talán a verspróza a legalkalmazkodóbb kategória a Berényi-versek befogadására.

*

Amint már szó volt róla, a heterogén műveknél jelentős szerephez juthat az intertextualitás és annak típusai. A két általunk tárgyalt verseskötetben ez sokszor -amennyiben ezt határozottan az intertextualitáshoz sorolhatjuk- a hangulati, gondolati „áthallás" formájában merül fel legtöbbször. A *Sápadt század pulzusá*ban, miután e század bizonyos szintű összegzését fedezhetjük fel benne, rátalálhatunk néhány kanonizált költő stílusában való megszólalásra. Figyelemre méltó ebből a szempontból, amit *Genette* a paródiával, pastich-sal kapcsolatban mond az intertextualitással foglalkozó cikkében.

A két kötetben ezek a hangulati, stílusbeli áthallások néhol Ady, Tóth Árpád, konkrétabban Juhász Gyula írásainak stiláris jegyeit idézik. Pl.: „*szürkeségben színekre vágyom*" (Marad a képzelgés, *Cím nélkül*, p. 83.)

„Mély szürkeségben
Színeket látott
Magyar volt, költő
Átkozott, áldott!"
(Juhász Gyula: Fejfámra)

A szöveg között létrejött kapcsolatok másik típusa Berényinél a szereplők kiragadása és új kontextusba helyezése. Erre az átvételre mese-alakok (Mici-Mackó):

„Magányos századunkat meglátogatta a Mici-Mackó
ő mesélte, hogy mozgólépcső vezet az Úr-Istenhez"
(Mennyei mese-mese-meskete, *Cím nélkül*, p. 71),

Hófehérke: *„Hófehérke bolyong dermedt fém-mesékben"* (Szmog van és az éj csillagtalan, *Sápadt század pulzusa,* p. 57.) kölcsönzése révén találhatunk példákat. A „szereplők" eredeti funkcióját, a mesemondást – az összöveg által megkezdett olvasási stratégiát folytathatjuk tovább – (teremtett világban a valóság mesés jellegű transzformációjáról való tudósítás), meghagyja a költő, az irónia „nevelő, kritikai" eszközével, a didaktikus jelleggel hangsúlyozza az ősi képekhez való visszatérés szükségességét, ám egyúttal annak lehetetlenségét is.

Az *„Anyám én nem ilyen lovat akartam"* című *Lovászy Károly* verscím átvétele nem az egyébként kevéssé ismert eredeti mű képzetvilágát hívja elő, sokkal inkább az azóta szállóigévé vált sorhoz tapadt speciális jelentéstársulásokat, azt a szimbolikus jelleget, amit a vers születése óta a hagyomány tapasztott e sorhoz, gyarapítva ezzel a kulturális emlékezetet.

Aki akarja, ezek alapján beleolvashatja magát e század kulturális hagyományaiba.

Az intertextualitás típusait számba véve egy speciális, noha más szerzők által is alkalmazott jellegzetességre figyelhetünk fel. Berényi saját mondatait teszi ugyanabban a kötetben új környezetbe, mintha tézismondatainak többértelműségét, életképességét akarná így bizonyítani:

„operálni kéne a hályogot a szemről
saját mocskukban hevernek a titkok"
(Töprengés, *Cím nélkül,* p. 54.),
„elárverezik a lelkiismeretet
saját mocskukban hevernek a titkok "
(Lassan készül már a zárójelentésünk, *Cím nélkül,* p. 74)

A feltáratlanság, a megfejthetetlenség csak egyike azoknak a dominánsan jelenlévő motívumoknak, amelyek sorozatos fel/újra/előbukkanása a *Cím nélkül*t és a *Sápadt század pulzusá*t is jellemzik. A másik ilyen téma a sírás. E szó mellé a megtisztulást, a konfliktushelyzet megbékéléssé szelídülését szokták rendelni mint jelentést. A megtisztítás/megtisztulás folyamata helyett azonban a Berényi-világban ez ugyancsak meddő próbálkozás:

„könnytelen szemek
siratlan könnyek
száraz a szemem
nem termel vizet"
(Antisírás, *Cím nélkül,* p. 83.)

A megnyugvást, könnyebbséget nem adó kudarcélmény megmarad a másik kötetben is:

„a néma döbbenet
marokra fogja szívedet
szemed sírása könnytelen"
(Néma pillanat, *Sápadt század pulzusa,* p. 48.)

*

Az elemzés, mint ahogy a két, általunk tárgyalt, magyar nyelvű verseket is tartalmazó kötet alapélménye a gondolatiság devianciája. Ehhez viszont óhatatlanul társul a metabolikusság kérdése. Ennek érdekes aspektusa a mottóban is kiemelt wittgensteini idézet továbbgondolása. Felvetődik ugyanis, ha valaki nyelvileg deviáns, behatárolt, akkor...

A két kötet azonban a hasonlóságok mellett számos eltérést is mutat. A *Sápadt század pulzusá*nak alkotásai kevésbé árulkodnak a világ töredezettségének még mindig uralkodó jelenlétéről. A szövegek felépítése inkább az egyéni benyomások tükrözését sugallja és mind grammatikailag, mind poétikailag szerkesztettebbek az igen „merész", sokszor a spontaneitás képzetét keltő *Cím nélkül*höz képest. Az első kötetben néhol, leginkább a kozmikus magány, a teljes kiürülés ábrázolására tett kísérlet kapcsán előforduló redundancia itt már nem érhető tetten. E bőbeszédűség nem a mondanivaló hiányából ered, inkább az ábrázoltak intenzív megélésnek következménye. A költő önfegyelmet tanúsít. Vagy csak a kiismerhetetlenség világában nem létezik, amit nem mondunk ki, és ez az elfojtás révén nem is szólal meg?

A tudatos stílusváltás, a letisztultabb költői formák keresése – néhol az újromantika jegyeit magukon viselő képek is megjelennek (Éji szerelem, *Sápadt század* pulzusa, p. 27.) – következhet abból, hogy a szerző mintegy az önszuggesztió segítségével akar azonosulni az ábrázolás higgadtabb stílusával, s egyúttal kísérletként is értelmezhető a nyelv méltóságának helyreállítására. A művészi megnyilatkozási módok szabályos rendbe állítása mintegy harcként jelenik meg a jelölő és jelölt kapcsolatának szétszóródása, fellazulása ellen. Ám a még mindig elő-előtörő zaklatottság jelzi, igen távol járunk az ebbe az állapotba való eljutástól. Az előző kötethez képest, ahol a vágyott rend és az azt elérni képtelen individuum kudarca kap teret, itt a szavak egymásutániságának kiszámíthatatlansága révén is tükrözött egzaltáció helyett a vágyott rend, az individuum rekonstrukciója és az annak elérésére tett, változó intenzitású kísérlet -az elveszettség érzése ellen küzdő tevőlegesség- kerül reflektor fénybe. Versei a még mindig meglévő „sikertelenség" ellenére sokkal rendezettebbek, ebből következően esszenciálisabbak (gyakori közlésforma a négysoros) a legutóbbi kötetben. Az összegző jelleget maga a cím is sugallja. A hangulatok, költői, művészeti stílusok és a velük előhívott képek sűrítménye, a XX. század esszenciája.

A konszolidáltabb megnyilvánulási móddal együtt néhol a kijelentések értelme is a tradicionális felé halad, vagyis: a tradicionális szimbólumokhoz a hagyományos jelentések társulnak. A költőnő sajátos párhuzamot alakít ki az év-, és napszakok között. Kölcsönösen használja őket a dimenziók tágítására, a koordináták, az orientációs pontok, idősíkok el/összemosására. Ezt fedezhetjük fel az ősz esetében, amely amellett, hogy a szokásos elmúlás, a lecsendesedés jelentését kapja, a tél előidejévé, köztes állapottá válik, egy olyan idővé, mely valami szorongásos állapotnak (tél) a megelőzője, s amely nem jelzi bizonyosan, melyik a rosszabb: a „rossz" érzetének még be nem következte-szülte bizonytalanság, vagy a ténylegesen elért fájdalmas állapot. Meg kell azonban jegyeznünk, hogy a művek narrációja, a folytonosan jelenlévő „én" következtében felkínált olvasói pozíciókból nem mindig lehetséges teljes mértékben megvalósítani a szimbólumok általánossá tágítását.

Bármely kötetet vesszük szemügyre, szigorú tematikai szerkesztettséget találunk. Az önmaga által konstruált szabályok betartása talán egy esély arra, hogy használója belépjen a Rendbe.

Megfigyelhető a ciklikusság, mint pl. az utóbbi kötet ősz témaköre esetében. A Berényi kötetekben majdhogynem láncszerűen kapcsolódnak egymáshoz a versek. A művek önmagukban egészet képeznek, de olvashatjuk úgy a szövegeket, hogy az egyik írás folytatása, magyarázata, más nézőpontból való megközelítése az utána/előtte álló másiknak, ugyanakkor a költő a szabad gondolatpárosítás, átértelmezhetőség lehetőségét is meghagyja. A címeket, mint fejezetek címeit kezelve, akár versbe szedett folytatásos én-regényként foghatjuk fel a verseket.

*

Egy bilingvis, két nyelvvel dolgozó alkotó esetében értelemszerűen felmerül a kérdés, mely nyelven íródott művei a dominánsak. A magyar nyelvű versek részei-e Berényi Mária román költészetének, avagy a nyelvi megformáláson túl különálló egységet képeznek-e? Jelen esetben ez a probléma eldönthetetlennek látszik, többek között azért, mert az életmű nyilvánvalóan nem lezárt. Illetve a felvetett gondolatra az a megfogalmazás tűnik igazán helytállónak, mi szerint az eddigi életművön belül egyenlő súllyal kell-e a kettőt kezelni. Ennek tudatosítása az olvasóban mindkét kötetben felfedezhető, hiszen hozzávetőleg egyenlő számú magyar, román verset találhatunk bennük. A kettős identitás egymásra hatása, folyamatos tükröződése a *Sápadt század pulzusa*ban egyféle tükörtechnikával jelenik meg a magyar, és a román részek lapszámozásának újrakezdésével és az oldalak fordítottságával.

*

Nyilvánvaló, e kijelentések, csak úgy, mint az elemzés többi megállapítása pro/contra elfogadhatók, illetve cáfolhatók, hiszen erős kettős identitástudattal állunk szemben, s az olvasó nemzetiségi elkötelezettsége alapján számos értelmezői pozíció vetődik fel, noha a reális-irreális oppozícióját gyengítő „én" kitüntetett szerepe ellenére a szöveguniverzum metafizikussága, a többször fiktív idő, inkonkrét helyek ábrázolása révén, a kozmikus tágításokkal maga is elhatárolódik a nemzetiségek (a kettős identitástudat mint a különböző szubjektumpozíciók intenzitása) merev

elkülönítésétől. Minden bizonnyal létrehozható egy olyan olvasat, mely kizárólag ebből a -nemzetiségi- szempontból interpretálja e verseket.

De az irodalom mindig arról szól, hogy van egy más történet is.

A lehetséges világok száma végtelen. Minden kijelentés igaz valahol. A világok átjárhatóak.[17]

Jegyzetek:

1. Pilinszky János: *Kettő*
2. lásd R. Barthes megkülönböztetését Mű/Szöveg. *A műtől a szöveg felé* In: Roland Barthes A Szöveg örömöme, Osiris, 1996.
3. Fried István: *Újabb irodalomtörténések Erdélyben (Két kötet olvastán támadt gondolatok)* elérhetőség: http://www.rkk.hu/forras/9807/fried.html
4. uo.
5. Bókay Antal:Nietzsche és Freud, elérhetőség: http://www.c3.hu/scripta/scripta0/replika/1920/bokay.htm
6. L. Wittgenstein: *Tractatus Logico-Philosophico* elérhetőség: http://neumann.math.klte.hu/~fattila/tractatus.html
7. A témát lásd bővebben pl.: Odorics Ferenc: *A konstruktivista irodalomtudomány* vázlata, in: Kovács Sándor – Odorics Ferenc: *Posztmagyar*, Szeged, Ictus, 1995. Schmidt: *A világunk és ez minden* In: Helikon/1993/1. p. 13-22., Glasersfeld: *Bevezetés a radikális konstruktivizmusba*, Testes Könyv/I. p. 19-111.
8. Cathrine Belsey: A szubjektum megszólítása, in: Helikon, 1995/1-2 p. 14-41.
9. dr. Ozsváth Károly: *Identitás válság-lélektani válság-önpusztítás?* Elérhetőség: http://www.previnet.hu/ previnet/ ujdonsag/kakasdinapok/95_3.html
10. Catherine Belsey: uo.
11. uo.
12. uo.
13. uo.
14. dr. Ozsváth Károly: uo.
15. uo.
16. Fried István: *Újabb irodalomtörténések Erdélyben (Két kötet olvastán támadt gondolatok)* elérhetőség: http://www.rkk.hu/forras/9807/fried.html
17. Montague hármas axiomája.

O identitate distinctă printre românii ardeleni

Profesorul Grigore Moldovan (1845-1930)

Wéber Péter

Istoriografia românească a consacrat numeroase pagini vieţii şi activităţii unor remarcabile personalităţi culturale şi politice româneşti din Transilvania care şi-au pus talentul şi devotamentul în slujba propriului neam într-o perioadă istorică dominată de patimi şi contradicţii cum a fost cea cuprinsă între 1867 şi 1918. Multitudinea de lucrări ştiinţifice axate pe fenomenul identităţii naţionale în ciuda calităţii lor analitice, nu s-au putut desprinde de o perspectivă de evaluare a sistemului de valori identitare, perspectivă dominată de un pronunţat discurs autojustificativ. În acest cadru de idei, pentru lucrarea de faţă ierarhia valorică a ideologiei naţionale nu reprezintă altceva decât una dintre viziunile posibile asupra realităţilor sociale.

Deşi asupra personalităţii profesorului Grigore Moldovan stăruie încă anonimatul, o reorientare a istoriografiei noastre spre o abordare multifactorială a identităţii româneşti de-a lungul secolului XIX

şi începutul secolului XX poate oferi din acest punct de vedere o viziune completă asupra acestui fenomen. Un început promiţător în acest sens este reprezentat de cartea lui **Sorin Mitu**, *Geneza identităţii naţionale la românii ardeleni*, care oferă un bun punct de plecare în abordarea acestui subiect. Scoaterea din anonimat a profesorului Grigore Moldovan, personalitate academică şi publică incontestabilă, ne poate dezvălui o latură mai puţin cunoscută a unei filosofii politice şi a identităţii naţionale româneşti din perioada dualismului care, deşi avea la bază ataşamentul şi dragostea de neam, a desconsiderat forma de luptă naţională ca instrument absolut în afirmarea şi propăşirea naţională a românilor din Transilvani şi Ungaria.

Grigore Moldovan s-a născut la Gherla în 1845 într-o familie modestă de români. Clasele primare le-a frecventat la şcoala din orăşelul natal, apoi şi-a continuat studiile la Gimnaziul Romano-catolic din Cluj. Următoarea treaptă a formării sale intelectuale a fost Facultatea de Drept a Universităţii „Ferencz Jozsef" din Cluj, timp în care a beneficiat de bursele oferite de către ASTRA studenţilor români merituoşi. După terminarea studiilor universitare, Grigore Moldovan a activat ca inspector şcolar în comitatul Turda-Arieş. Timp de zece ani cât a activat în acest domeniu a reuşit să refacă învăţământul din comitat, care ajunsese într-o stare deplorabilă, înfiinţând 42 de şcoli de stat,15 şcoli comunale şi grădiniţe de copii. În 1876, ca o recunoaştere a meritelor sale în domeniul învăţământului, a primit titlul onorific de consilier regal. În 1886 este numit profesor şi şef al Catedrei de limba şi literatura română a Universităţii „Ferencz Jozsef" din Cluj. Pentru perioada anului universitar 1902-1903 devine decanul Facultăţii de Filosofie, ca apoi, în perioada anului academic 1906-1907 să ocupe funcţia de *rector magnificus*. A continuat să predea la universitatea maghiară din Cluj până la desfiinţarea ei în 1919. S-a ocupat constant de editarea unor scrieri cu caracter ştiinţific şi publicistic[1] atât în limba română dar mai ales în limba maghiară, militând pentru o cunoaştere reciprocă româno- maghiară mai temeinică şi împotriva a ceea ce considera că dăunează bunei înţelegeri dintre români şi maghiari. Într-o primă parte a activităţii sale de cercetător etnograf, Grigore Moldovan a publicat mai multe studii cu privire la folclorul şi obiceiurile românilor din Ţara Moţilor, a cules cântece şi proză populară românească pe care a tradus-o în limba maghiară pentru a demonstra bogăţia folclorului românesc şi aportul acestuia la cultura patriei sale. Dar etnograful G. Moldovan nu s-a limitat la o simplă prezentare şi traducere a folclorului poporului său ci s-a dovedit a fi şi un îndrăzneţ analist atât al caracteruiui popular românesc cât şi al societăţii româneşti din Ungaria acelor timpuri, în ansamblul ei.[2]

Pe măsură ce tensiunile dintre stat şi mişcarea naţională română s-au amplificat, G. Moldovan a considerat necesară intervenţia sa pentru ca eforturile pe care le întreprinsese în direcţia apropierii celor două popoare să nu fie compromise. Însă aşa cum vom vedea, luările sale de poziţie au fost net defavorabile acelora care puneau sub semnul întrebării constituţionalitatea regimului din Ungaria, ducând o politică naţională etnocentrică, revendicativă. După ce şi-a făcut cunoscute propriile puncte de vedere în ceea ce priveşte originea şi locul românilor ardeleni în cadrul statului existent la acea dată, angajându-se în polemici dure cu personalităţi cunoscute ale mişcării naţionale, Grigore Moldovan a căzut în dizgraţia acestora. Astfel ajunge să fie etichetat drept „renegat", acuzaţie făcută la adresa sa de către Onisifor Ghibu, la care G. Moldovan a răspuns în paginile gazetei de limbă română pe care o redacta: „mai bine ne-am tăia mâna şi ne-am scoate limba decât să vorbim fals şi jignitor despre poporul român"[3]. De altfel acuzaţia nu era întemeiată din moment ce G. Moldovan nu şi-a negat niciodată naţionalitatea română. Acest termen este definit astfel: „o persoană care s-a lepădat de credinţa sa, care a renunţat la convingerile sau părerile anterioare, care a trădat grupul, asociaţia sau partidul căruia i-a aparţinut."[4] Or G. Moldovan n-a avut niciodată alte convingeri, altă credinţă şi nu a avut de ce anume să se lepede. Cu toate acestea, el continuă să fie considerat şi astăzi un „maghiar" sau în cel mai bun caz, un român „renegat".

Tipul de conştiinţă identitară care i-a definit personalitatea ni se decodifică treptat pe măsură ce intrăm în analiza concepţiilor sale despre originea, caracterul, starea şi rolul social, dar şi politic, al românilor ardeleni. Astfel, un rol de bază în procesul formării acestui tip de conştiinţă identitară l-a avut concepţia despre originea şi trecutul propriului său neam. Grigore Moldovan, având posibilitatea să consulte, să confrunte şi să constate care dintre cele două teorii istoriografice (cea a continuităţii

respectiv cea imigraționistă) se potrivea cel mai bine opticii prin care el vedea poporul român, el şi-a însuşit-o pe cea privitoare la originea sud-dunăreană. Argumentele istorice binecunoscute ale acestei teorii el le secondează cu argumente etnografice (asemănări între baladele populare româneşti şi cele bulgăreşti, etimologia cuvântului mocan<muka, în albaneză=oaie, etc.). În viziunea sa, faptul că românii au reuşit să înfrunte vitregia atâtor vremuri, s-ar datora numeroaselor încrucişări de sânge latin, albanez, slav şi grecesc, iar românilor le prezice pentru vremurile ce vor veni „un loc de frunte" în peninsula Balcanică.[5]

În privința unor teorii istorice a căror evidentă netemeinicie putea fi constatată chiar şi numai prin logica lucrurilor, Grigore Moldovan nu a evitat să se pronunțe, mai ales când era vorba despre populația Munților Apuseni, care constituia chiar obiectul său de studiu. Astfel, teoria istoricului maghiar Hunfalvi János, expusă în *A magyar Birodalom Földrajza* (1886), conform căreia, pe baza unor similitudini onomastice şi etnografice dintre moți şi secui, moții ar fi de origine secuiască, o considera mult exagerată şi fantezistă. În acest sens, G. Moldovan a arătat că moții – cu unele trăsături specifice – sunt şi au fost la fel de români ca şi alți români, din Macedonia până în Bucovina, şi că o colonizare sporadică cu secui a ținuturilor din Apuseni nu a putut modifica specificul românesc al moților[6]. Pentru a găsi rădăcinile adversității românilor față de unguri, G. Moldovan recurge din nou la scrisul istoric, îmbrățişând viziunea conform căreia Regatul Sfântului Ştefan i-a primit cu multă bunăvoință pe români, însă pe măsură ce numărul lor a început să crească tot mai evident, instituțiile medievale ale Transilvaniei conduse de către cele trei stări au fost nevoite să adopte măsuri şi legi împotriva unei religii şi a unui „popor străin"[7]. Aşadar, secolele de iobăgie ale populației româneşti îşi găsesc parțial o explicație în această legislație medievală „preventivă". Un moment decisiv în confruntarea româno-maghiară este considerat anul 1848 când patria (Ungaria istorică) le-a oferit „tuturor fiilor ei" desrobirea socială şi emanciparea civilă. Însă această patrie generoasă, văzută alegoric ca o mamă bună a avut o viață scurtă: „Noi ne-am renăscut la 1848 şi ce păcat că în acel moment ne-am ucis mama". Continuând în aceeaşi formulă alegorică, G. Moldovan îi identifică pe cei care prin dezbinare au menținut adversitatea între români şi maghiari: „Ajunşi pe mâna părintelui vitreg (Austria) primul nostru cuvânt către mama noastră a fost o înjurătură pentru a-i şterge amintirea. Pe noi nemții ne-au crescut în ură față de maghiari. Înclinația noastră înnăscută de a-i urî pe unguri au cultivat-o cu dibăcie"[8]. Această constatare este una generalizată la masa întregului corp național românesc, însă la o analiză mai detaliată a corpului național românesc apare o diferențiere gradată pe care G. Moldovan o redă făcând o distincție esențială între poporul de rând şi intelectualitate. Astfel, folosind cifre simbolice, la poporul de rând „din o mie de oameni 990 sunt răbdători şi blajini... din instinct sunt fideli în mod inconştient, fără habar despre treburile constituționale. Opt din o mie fac pe deştepți, iar doi care au intrat în contact cu cei învățați de la care primesc tot felul de sarcini devin, inconştient de cauză, agitatori. Poporul de rând, ca masă, aparent este bun, moravurile, înclinațiile din cauza obiceiurilor vechi nu sunt tocmai cele mai bune, dar poporul e bineinteționat. Cu puțnă bunăvoință îl poți câştiga de partea ta. Cu ungurul şi cu alte nații trăieşte în bunăînțelegere; nu-i place să se confrunte cu străinii. Cu inteligența lucrurile stau tocmai pe dos. Din o sută, cinci sunt agitatori pe față, cincizeci cred orbeşte totul, nu gândesc şi îşi însuşesc de-ndată fie şi cea mai mare prostie dscă-i publicată în româneşte, sunt mereu nemulțumiți, sprijină orice manifestare antipatriotică, se solidarizează cu agitatorii, le salută acțiunile şi îi aplaudă. Treizeci îşi țin gura din cauza slujbei pe are o au dar se uită cu un ochi spre agitatori. Zece, fără a avea vreun motiv, fac agitație, aşa ca-n sport, că la noi aşa e «chic» dacă se face văzut ca bun român. Doi, în speranța câştigării unor facilități fac pe constituționalii ca apoi cu prima ocazie să se dea de partea agitatorilor. Doar unul cutează să vorbească deschis despre constituționalismul ungar. Iar să scrie împotriva politicii agitatorilor cutează numai unul."[9]

Aşadar, G. Moldovan şi-a dat seama că el este o rara avis a intelectualității româneşti din Ungaria dualistă, iar societatea românească nu va putea fi atrasă prin ideile sale spre constituționalismul ungar şi spre ideea de stat național unitar ungar datorită caracterului şi specificității ei organizatorii: „Doar pentru că românii de rând prin sistemul lor specifc al autonomiilor se află sub influența inteligenței, dar şi pentru că față de stăpânii lor de acelaşi sânge au mai mare încredere, putem afirma cu convingere

că ei nu vor putea fi despărţiţi de ea (de intelectualitate, n.n.) nici azi şi nici în viitor." Cu o oarecare autoironie G. Moldovan reflectă asupra a ceea ce noi am numi astăzi cu o tentă peiorativă, spirit de turmă: „Noi suntem aşadar una. Şi la bine şi la rău. Suntem ca şi turma de oi din care chiar de s-ar rătăci vreo oaie, (...) la prima chemare a turmei oaia revine, se reintegrează în ea. Din această turmă a noastră e destul să meargă unul în faţă şi toţi îl urmăm. Şi dacă căpetenia sare-n fântînă, toţi sărim după el. Noi suntem solidari. Poporul va urma totdeauna politica pe care i-a creat-o inteligheţia sa. Poporul nu va face altă politică."[10] Subordonarea tuturor componentelor culturii naţionale ideologiei mişcării naţionale este considerată ca un factor care dăunează formării mentale a românilor deoarece estompează spiritul autocritic. „La noi în ştiinţă nu există divergenţe de păreri, ci doar credinţă colectivă. Toată meseria învăţaţilor noştri este de a-i întări în credinţa lor pe toţi şi de a lovi în cei care se îndoiesc."[11]

El însuşi se lansează într-o dispută cu Ioan Slavici, contestând de pe poziţiile etnografului definiţiile acestuia din lucrarea *Die Rumänen in Ungarn*... despre caracterul închistat al moţilor. G. Moldovan afirmă tocmai contrariul, bazându-se pe cercetările de pe teren pe care le-a întreprins cu mare interes în Ţara Moţilor. Cu ocazia unei asemenea călătorii în jurul Câmpeniului şi-a propus să sondeze părerile localnicilor cu privire la răscoala lui Horea de la a cărei desfăşurare se împlinise o sută de ani. Concluziile sale au fost că în timp ce poeţii români scriu ode şi marşuri despre răscoala lui Horea, imaginea lui la moţi, chiar după o sută de ani, era una realistă, lipsită de elemente mitice sau legendare. Răspunsul birăului comunei Certeia pare concludent în acest sens: „Cum să laud io lumea lu' Horea când primu' lucru a lui Horea când a coborât de la Albac, a fost să ia cei doisprezece boi a lu'moşu meu fără să zică măcar mulţam". Transformarea în mit a iui Horea, Cloşca şi Crişan se va face treptat prin mijloace mai mult educative şi ideologizante. Astfel stau lucrurile cu amintirea lui Avram Iancu, cu care subiecţii intervievaţi de către Moldovan erau contemporani. Despre Avram Iancu profesorul Moldovan constată că „el nu a urât alte naţii, e considerat om drept, nepărtinitor şi de aceea amintirea lui la poporul român va fi trainică. Numele lui este acolo, pe buzele poporului român, în credinţa sa populară."[12]

Pătrunderea unor elemente mentale urbane în lumea satului românesc dar şi evoluţia regimului politic spre un aparent constituţionalism, fac simţite schimbări treptate în societatea românească transilvană. „Românul de azi" - în viziunea proprie lui Moldovan - se diferenţiază de cea de ieri în unele aspecte, în altele însă îşi păstrează trăsăturile specifce. „Azi, când poporul român beneficiază de toate drepturile cetăţeneşti,se scutură tot mai mult de acele înclinaţii care au fost urmările vechilor stări." Epitetele atribuite românilor „din ţară" sunt următoarele: dragoste de neam, solidar, tradiţionalist, muncitor, curat, inimos, omenos, răzbunător, puţin suspicios, iubitor de casă[13]. Aceste trăsături ale imaginii de sine stabilite de către G. Moldovan se concentrează prioritar în sensul demontării imaginilor străine, mai cu seamă a celei maghiare care era predominant negativă. G. Moldovan s-a simţit dator să demoleze sau măcar să îndrepte această percepţie negativă a românilor de către maghiari, condiţie sine qua non pentru apropierea dintre cele două popoare. Strădanii asemănătoare întâlnim la mijlocul secolului la Josif Many şi George Bariţ care de asemenea sesizau lipsa unei cunoaşteri rele între români şi maghiari, fapt ce putea facilita izbucnirea unor conflicte interetnice[14].

În ceea ce priveşte activitatea politică a profesorului Moldovan, ea s-a concretizat prin luări de poziţie şi articole cu caracter politic. Crezul său politic a stat sub semnul ideii de stat naţional unitar ungar în care românii, ca şi celelalte naţionalităţi, ar fi fost datori să se integreze naţiunii politice ungare şi să activeze de pe această platformă „naţională" pentru interesele generale ale patriei lor, Ungari. În viziunea sa, multietnicitatea putea fi perfect compatibilă cu ideea de stat naţional. Formula *stat naţional plurietnic* nu era deloc un paradox. Apartenenţa la naţiunea ungară nu însemna abandonarea naţionalităţii cu toate componentele sale, ci o formulă de asociere politică colectivă a tuturor naţionalităţilor pentru consolidarea constituţionalismului şi asigurarea unei bunăstări generale. Dat fiind faptul că maghiarii erau egali în număr cu toate celelalte naţionalităţi reunite, (fără croaţii din Croaţia autonomă) şi pentru că ei au fost cei care au pus bazele unui stat durabil în perimetrul Bazinului Carpatic, G. Moldovan considera că limba lor este îndreptăţită să fie cea oficială, iar caracterul unitar al statului trebuie asigurat prin însuşirea de către locuitorii ţării a culturii şi a spiritualităţii

maghiare fără ca naţionalităţile să o abandoneze pe cea proprie[15]. În viziunea sa, pentru crearea statului modern trebuiau adoptate măsuri care să asigure cetăţeanului ţării o reală egalitate a şanselor, adică anularea reminiscenţelor regimului habsburgic în Transilvania, cum ar fi legea electorală, codul civil sau regulamentul presei... La nivelul administraţiei comitatense, G. Moldovan propune un sistem just de numire a comiţilor care să se bazeze pe capacitate şi nu pe considerente de origine socială: „Maghiarul să nu dorească să devină impunător printr-o trufie domnească, cu rangul şi originea sa." O altă propunere se referă la revizuirea învăţământului prin etatizarea preparandiilor, motivând această măsură prin necesitatea ca şi cadrele didactice aparţinând naţionalităţilor să fie la fel de bine pregătite ca şi maghiarii, fără a omite latura ideologică a acestei măsuri: „eliberarea" viitorilor învăţători de influenţa „duşmanilor statului naţional". G. Moldovan arată că „nu se pune problema ca inteligheţia să se maghiarizeze ci să fie adusă în situaţia în care statul îi va putea trata just şi pe aceşti cetăţeni." Învăţarea limbii maghiare este considerată o condiţie sine qua non pentru ca naţionalităţile să aibă posibilitatea de a se ridica la nivelul intelectualităţii maghiare. Totodată, prin etatizarea învăţământului confesional statul va trebui să asigure şcolarizarea în limba maternă, dar limba maghiară va continua să aibă un rol major[16].

Grigore Moldovan a fost un intelectual conservator şi de aici opoziţia sa faţă de soluţiile constituţionale radicale care puteau provoca fisuri periculoase în edificiul statului ungar. EI se pronunţă împotriva liberalismului exagerat perceput ca o lărgire a posibilităţilor de acţiune anticonstituţionale. Liberalismul ca doctrină politică este necesar dar va trebui să i se definească limitelele[17] pentru că statul unitar se va putea menţine doar printr-un liberalism moderat. Votul universal, catalogat drept „vlăstar sălbatic al liberalismului" va duce în mod evident la destrămarea „statului naţional ungar." G. Moldovan crede că acesta poate fi introdus doar acolo unde sentimentul naţional a străpuns întreaga societate până în măduva oaselor."[18] Regatul României pentru G. Moldovan însemna un stat vecin de care Ungaria trebuie să se apropie mai mult, să-l cunoască mai bine[19]. Dar România va trebui să pună capăt „agitaţiilor daco-româneşti". O eventuală unire sau anexiune a românilor din Ungaria de către România este considerată o periclitare a însăşi naţionalităţii române din Ungaria. „Noi vedem asigurat viitorul elementului românesc doar în statul ungar. Cu istoria în mână putem să dovedim că România a gemut mereu sub tot felul de influenţe, abandonându-şi nu odată limba şi naţionalitatea. Noi nu ne putem încrede în România şi prietenii ei, nu putem să experimentăm existenţa noastră ca naţionalitate."[20]

Pentru noi poate însemna un paradox. Adică românilor ardeleni, uniţi într-un stat naţional cu Regatul României li se va ştirbi mai mult conştiinţa de neam, limba, tradiţiile decât în Ungaria despre a cărei politică de maghiarizare se făcea mult caz în Europa. Numai că Grigore Moldovan, la sfârşitul secolului trecut, nu-şi putea închipui o altă *Dacoromânie* decât una tutelată de către Rusia, or realităţile din Basarabia erau mult prea crunte pentru a putea fi acceptate chiar şi numai parţial pentru întreg spaţiul românesc.[21] Cât despre maghiarizarea românilor, Moldovan nu o considera un fenomen real ci mai degrabă unul artificial, pus pe seama mişcării naţionale.

„Pe corifeii naţionalităţilor îi supără nu atât tendinţele de maghiarizare ci imensa cheltuială alocată pentru siguranţa statului naţional ungar care le împiedică acţiunile de subminare a statului."[22] El arată că în condiţiile unei puternice conştiinţe de neam la români este o imposibilitate asimilarea etnică a românilor, „ceea ce nu îşi propune nimeni." „Noi dorim unirea naţionalităţilor cu naţiunea maghiară doar în sens politic. Asta doreşte şi naţiunea maghiară."[23]

Iată, deci, alternativa identitară pe care a oferit-o un intelectual român din Transilvania la sfîrşitul secolului trecut şi prima parte a secolului nostru. Noi, astăzi putem constata că istoria ulterioară l-a infirmat pe Grigore Moldovan. În multe privinţe, putem însă descoperi şi confirmări parţiale ale gândirii sale în cei peste optzeci de ani, de la 1918 încoace. Adoptând o gândire politică plasată pe linie moartă, G. Moldovan s-a scufundat în anonimatul istoriei naţionale. Triumful principiului de naţionalitate a anulat pur şi simplu valabilitatea multor concepţii despre stat şi naţiune susţinute de către Grigore Moldovan. O soartă asemănătoare au avut şi ideile lui A.C. Popovici de la începutul secolului. Valoarea operei lui Grigore Moldovan este dată de sinceritatea şi particularismul gândirii sale. „Dragostea mea

de neam nu a trebuit să o reneg pentru a rămâne pe drumul dreptății și să nu mă pun în slujba himerei românimii care este acum la modă. Sunt covins că pentru un popor e mai benefic adevărul decât inducerea în eroare. De altfel, pentru trecutul nostru de un mileniu și jumătate nu trebuie să ne sfiim. Că în spatele nostru nu vedem lungul șir de fapte mărețe, să nu ne ruşinăm. Că limba, credința noastră a devenit un loc de sedimentare pentru popoarele balcanice în detrimentul elementelor originare latineşti, nu trebuie să ne pară rău. Nici un popor nu și-a păstrat puritatea sa. Gloria cea mai mare a poporului va rămâne prin faptul că după o mie și cinci sute de ani de furtuni și primejdii, cu jugul servituții în spate, a renăscut înmulțindu-se și prinzând putere, în timp ce ca neam se poate dezvolta liber și depinde doar de isteţimea sa ca suferințele trecutului să le poată uita în fericirea unui viitor promițător."[24]

1. Bálint István János, Grogore Moldovan kolozsvári egyetemi rektor emlékezete în Erdélyi Magyarság, an VIII, no. 30, p. 35
2. Vezi scrierile sale: Koszorú a román népköltészet virágából, Aiud, 1897, Román népdalok és balladák, Cluj, 1872.
3. Erdély magyar egyeteme (Univerisatea Maghiară a Ardealului), Cluj, 1941, p. 300.
4. DEX al limbii române, Bucureşti, 1975
5. Moldován Gergely, Alsófehér vármegye román népe, Aiud, 1897, p. 6.
6. Moldován Gergely, A románságról, vol. I. Becicherecul Mare, 1896. p. 57.
7. Ibidem, vol. II. p. 465
8. Moldován Gergely, Magyarok, románok, A nemzetiségi ügy kritikája, Cluj, 1894, p. 9
9. Ibidem, p. 17
10. Ibidem, p. 18
11. Ibidem, p. 27
12. Moldován Gergely, A románságról, vol. I.p. 57.
13. Moldován Gergely, A románok, în Az Osztrák-magyar Monarchia írásban és képekben, vol. XX. p. 416.
14. Sorin Mitu: op. Cit. P. 69.
15. Moldován Gergely, A románságról, vol. II.p. 551.
16. Ibidem. p. 486.
17. Ibidem. p. 595.
18. Ibidem. p. 527.
19. Ibidem. p. 527.
20. Moldován Gergely, A románságról, vol. II.p. 456
21. Moldován Gergely, Politikai szédelgés... p. 37
22. Ibidem. p. 35.
23. Moldován Gergely, A románságról, vol. II.p. 518.
24. Moldován Gergely, Alsófehér vármegye románsága, p. 7.

Limbajul puterii

George Irimiaş

Prea puțin cunoscută în spațiul ex-sovietic, deşi paradoxal, geneza termenului aici trebuie căutată, sintagma *limbă de lemn* se impune atenției lingviştilor şi nu numai, din dorința mărturisită sau nu , de a căuta să înțeleagă mecanismele prin care comportamentul a milioane de oameni a fost pervertit, apărînd o ruptură evidentă între gîndire şi vorbire, ruptură care a generat printre altele duplicitatea atît în plan social cît şi la nivelul individului.

Pentru evoluția termenului, putem fixa ca moment al naşterii Polonia anilor '50, unde sintagma *limbă de lemn* trimitea la acele clişee oficiale cu rolul bine definit de a maltrata gîndirea. Numită *nowo-*

mowo, sau *mowa-trawa* în cîntecele artiştilor polonezi contestatari, expresia avea iniţial sensul de limbă moartă sau limbă înţepenită. Formaţi prin aglutinare, ambii termeni trebuie puşi în relaţie cu *Newspeak*, genială intuiţie a lui **George Orwell**, 'Noua limbă' din romanul *„1984"*.[1]

Ceea ce este mai ciudat este faptul că limba rusă defineşte termenul în *Dicţionarul Academiei* din 1957 „limbă săracă, inexpresivă, uscată, birocratică"[2],fără însă a-i intui trăsăturile peiorative. Nu există deci premoniţia genială a disidentului de a opune unei limbi ruse o limbă sovietică, ca limbă oficială a Partidului unic. Oricît ar părea de ciudat, această pseudo limbă nu este o invenţie a comunismului, manifestări ale sale fiind reperate încă din anul de graţie 1798 în directă legătură cu noua Republică Franceză. Iată cum ne transmite **Doamna de Stael** impresiile sale vizavi de limba Republicii: „analogă tacticii militare ea investeşte cîmpul politicului instalînd acolo <cruzimea> ca mod teoretic privilegiat".[3]

În concluzie Newspeack se poate adapta oricărei ideologii, care îşi propune „fericirea" tuturor, cu condiţia esenţială de a renunţa la a gîndi, ceea ce Orwell denumea (genial încă o dată) *Double-think*. Limba de lemn îl determină pe individ să spună altfel sau pe dos ce gîndeşte, să facă altfel de cum ar fi normal, să accepte , precum eroul lui Orwell, un *Minister al păcii* al cărui unic scop e războiul, un *Minister al adevărului* care legiferează minciuna (vezi orice fel de propagandă), să accepte de această dată în realitate, lozinca grotescă a Auschwitz-ului. „Arbeit macht frei".

Sub influenţa ideologiei şi ideologilor limba trebuie să devină un instrument al dominării. Ideea este sugerată de chiar conducătorul propagandei naziste, Goebbels: „Noi nu vorbim ca să spunem ceva, ci să obţinem un anumit efect". Ideea este înţeleasă perfect de noii lideri ai spaţiului comunist şi devine timp de mai bine de o jumătate de secol LIMBA OFICIALA a ţărilor „prietene şi frăţeşti", devenind un „agent de blocare a oricărei comunicări sociale"[4]. Din Uniunea Sovietică ea se propagă cu intensităţi diferite în toate ţările–satelit, fie prin tehnica calculului lingvistic (într-o primă perioadă), fie prin inovaţii proprii fiecărui grup aflat la putere, ajungînd să domine nu numai domeniul politicului, ci şi pe cel al administraţiei, al puterii judecătoreşti, al publicisticii, al învăţămîntului, al culturii...

Pînă în anul 1989 termenul lipseşte din cîmpul lingvisticii romaneşti, cel puţin din cel al lingvisticii oficiale, încercări de definire a termenului apărînd doar după 1990. Cea mai completă definire a termenului este cea a **Tatianei Slama Cazacu**: „subsistem al unei limbi, desemnînd mai ales elemente lexicale, dar şi unităţi frazeologice, cu caracter de expresii fixe, cu clişee încremenite, cu sens determinat în contextul unei anumite autorităţi, în mare măsură utilizate stereotip-dogmatic, ca exprimare a unei ideologii.....Intenţia reală sau cel puţin efectul obţinut sunt de a impune autoritatea, fie prin secretul ori prestigiul codului deţinut, fie prin cunoştinţele tehnocrate, de a se împiedica altă modalitate de gîndire şi, în genere, de a se ascunde, de a se masca adevărata realitate, dacă aceasta nu este favorabilă".[5]

Care ar fi pasul hotărîtor de instaurare a acestei supra-realităţi lingvistice, care pune o ceaţă groasă deasupra realităţii, ale cărei efecte,să recunoaştem, le mai resimţim în unele discursuri, fie ale altora, fie ale noastre? Răspunsul lucid şi tranşant l-a formulat, poate nu întîmplător un întemeietor al absurdului în teatru, **Eugen Ionescu**: „Propaganda a bulversat conştient semnificaţia cuvintelor pentru a sădi îndoiala în spirite"[6].

Marea ruptură se produce la nivelul semnificaţiei, fiindcă ceea ce înseamnă ceva în limba naturală tinde să însemne ceea ce puterea doreşte să însemne, iar dacă „viaţa o cere", acel ceva poate să însemne la fel de bine opusul său. Pentru a discuta cît de departe s-a ajuns în Romania lui Ceauşescu cu acest fel de mistificare ar fi necesar un studiu mult mai extins, care să sistematizeze imensul material existent. Ne propunem un demers mult mai modest care doar să amintească că au existat sintagme de tipul: „să facem totul", sau „epocă de măreţe realizări", sau „ani – lumină", care făceau referire la o realitate răsturnată atît la propriu cît şi la figurat. Un domeniu, acum savuros, îl constitue fără îndoială cel al formulelor de adresare, imaginate pentru cele două personaje. El: „cel mai iubit fiu al poporului", „mult stimate şi iubite", „părinte al...", „constructor al...", „cel mai înţelept fiu al poporului", „făuritor al..."; ea: „savantă de renume mondial", „cea mai iubită...", şi amîndoi, cei mai iubiţi şi stimaţi, cînd părinţi, cînd fii ai întregului popor, revoluţionari din cea mai fragedă pruncie, conducători ai patriei „spre noi culmi de civilizaţie şi progres".

Un alt aspect ce ar trebui discutat este cel al structurilor devenite clişee, golite prin repetare obsesivă de orice sens. Formulele de început şi de încheiere ale discursului ar putea fi numai un exemplu: „Stimaţi tovarăşi", „Dragi tovarăşi şi prieteni"... Apoi însoţirea substantivului de acelaşi determinant sau variaţii ale acestuia: „eroica clasă muncitoare", „aport însemnat", „confirmare categorică", „dorinţă firească", „importanţă vitală", conduce inevitabil la golirea de sens atît a obiectului cît şi a calităţii acestuia. Sfera adjectivului este întotdeauna în limba de lemn de căutat în zona superlativului ca şi în cazul determinantului verbal: „a exprima fidel", „a lega strîns\organic\indisolubil", „a face totul", etc.

Toate aceste elemente, aşezate într-o propoziţie, frază sau discurs, vor genera obsesiv limba de lemn, limba fără gîndire, aşa cum ne place, sau nu, să ne-o amintim: *„Toate acestea demonstrează cu putere marea forţă a socialismului, capacitatea creatoare a popoarelor de a-şi făuri o viaţă nouă, liberă, fără asupritori... Putem şi trebuie să afirmăm cu toată tăria că socialismul şi-a demonstrat forţa şi capacitatea creatoare, că el reprezintă viitorul întregii omeniri şi că trebuie să facem totul pentru asigurarea unei lumi mai bune"*.

Care ar fi concluzia acestui scurt demers mai mult sau mai puţin teoretic? Că fiind o armă redutabilă a oricărei ideologii,limba de lemn nu cred că a murit definitiv şi ea va apărea atunci cînd o putere oarecare va simţi că transparenţa nu-i foloseşte îndeajuns, sau într-o notă aparent literaturizată ca în subtila încheiere a lui Humpty Dumpty:

„– Problema e să ştii, spuse Alice, dacă poţi ca aceleaşi cuvinte să însemne o mulţime de lucruri diferite.

– Problema este să ştii, spuse Humpty Dumpty, cine e STĂPINUL, asta e tot."[7]

1. George Orwell, *1984*
2. Patrick Seriot, *Langue de bois et discours de vent*, 1982
3. Madame de Stael, *Des circonstances...*, 1797, reeditată de Lucia Omacini, 1979
4. Cristiana Nicola-Teodorescu, *Patologia limbajului totalitar romanesc*, 1998
5. Tatiana Slama Cazacu, *Limba de lemn*, în Romania literară, 1991
6. Eugen Ionescu, *Note şi contranote*, 1966
7. Lewis Carroll, *Alice în Tara minunilor*

Liviu Rebreanu în Ungaria

Dr. Vasile Voia

„Peste două treimi din anii de studii i-am petrecut în şcoli străine", afirmă scriitorul în 1943. După Maieru şi Prislop, Rebreanu este elev la Gimnaziul Superior Naţional din Năsăud, iar între anii 1897–1900 elev la Polgári Fiú-Iskola (Şcoala Civilă de Băieţi) din Bistriţa.Marea parte a colegilor săi de şcoală erau maghiari şi germani, printre ei însă şi câţiva români. Cunoscutul editor şi biograf al scriitorului, Niculae Gheran, făcea următoarea remarcă pe această temă: „Trăind ani de-a rândul în mijlocul unor copii şi tineri de diferite naţii, din multele care alcătuiau Imperiul austro-ungar, Rebreanu va învăţa, din propria lui experienţă, adevărata lege a solidarităţii umane, rămânând ostil, până la sfârşitul zilelor lui, şovinismului de orice culoare. (Nu trebuie uitat că timp de nouă ani, cât învaţă în şcoli străine, se află în „minoritate", stare pe care, peste mulţi ani, o va înţelege şi mai bine atunci când alţii vor suporta diferitele ei constrângeri)"[1]. Acest spirit de solidaritate, comuniune şi înţelegere umană de care era animat scriitorul român în zbuciumata sa existenţă, mai ales în perioada de tinereţe, are pentru noi astăzi valoare paradigmatică.

La 28 august 1900 elevul Rebreanu este înscris la Şcoala Reală superioară de honvezi din Sopron unde va studia timp de trei ani. Ca bursier al statului el îşi va petrece tinereţele prin internate. Alţi trei ani va frecventa cursurile Academiei militare „Ludovika" din Budapesta. Abia din vara anului 1906

ajunge să trăiască din propriile câştiguri şi să aibă o anumită independenţă, în raport cu familia, tot mai strâmtorată, din Transilvania natală. Peste tot unde ajunge obţine rezultate excelente. În metropola budapestană însă interesul faţă de învăţătura şi disciplina cazonă începe să scadă, semn că tânărul student şi-a diversificat şi precizat preocupările şi interesele. La cei 19-20 de nai ai săi era tentat să cunoască şi ceea ce se întâmplă dincolo de zidurile Academiei, aşa încât va străbate cu încântare străzile Budapestei şi se va arăta entuziasmat de teatru. Mai târziu va afirma că în epoca studenţiei ar fi scris „peste 50 de piese", „cu toate subiectele posibile", de asemeni schiţe şi nuvele, înlimba maghiară şi parţial în germană, despre care tot el va afirma că s-ar fi tipărit în diverse ziare şi reviste de epocă. Ele continuă să rămână şi astăzi necunoscute deoarece viitorul scriitor le-a semnat cu pseudonime, iar în mărturisirile din anii maturităţii nu şi-a mai adus bine aminte de această producţie literară de început. În 1927 într-o confesiune publicată în revista „Rampa", Rebreanu afirmă că în ultima clasă la Sopron i-a apărut o schiţă într-o revistă din Budapesta semnată cu un pseudonim „subt care am publicat pe urmă, vreo trei ani (exact anii petrecuţi la „Ludovika") prin diverse ziare şi reviste ungureşti şi nemţeşti, fel de fel de mărunţişuri aşa-zise literare. Într-o bună zi însă mi-am dat seama de hibriditatea acestei literaturi internaţionale. Aş zice c-a fost, dacă mi s-ar ierta prezumţiozitatea, mica mea criză pe drumul Damascului, când am simţit că, în tot ce scrisesem pân-atunci, îmi lipsise pământul de sub picioare". Cu tot plusul de informaţie adus de scriitor mai târziu, nu cunoaştem nici astăzi împrejurările exacte ale acestui, să-i spunem, prim debut al său. Adevăratul debut literar al lui Liviu Rebreanu a fost schiţa ***Codrea*** publicată în revista „Luceafărul" din Sibiu în 1908.

După terminarea cursurilor Academiei militare, sublocotenentul („hadnagy") Rebreán Olivér este repartizat la regimentul 2 de honvezi din Giula. Aici îşi începe el cariera de ofiţer la 18 august 1906. Rezultatele şcolare l-ar fi recomandat pentru o repartizare mai bună. Cariera militară a tânărului Rebreanu în armata imperială este de scurtă durată, de numai 17 luni, având astăzi semnificaţii importante îndeosebi pe planul preocupărilor sale literare.

În viaţa scriitorilor, şi cu deosebire în viaţa marilor scriitori, se întâmplă câteodată să se producă unele aşa-numite „accidente biografice" care însă nu umbresc cu nimic valoarea operei lor. Este cazul şi cu evenimentele petrecute în acest interval de un an şi cinci luni cât Rebreanu este ofiţer la Gyula (18 august 1906 – 5 februarie 1908). S-a scris destul de mult pe tema sejurului său giulan, s-a fabulat şi în fond care şi unde este adevărul? La ce se reduce aşa-zisul conflict financiar al viitorului scriitor cu regimentul de honvezi?

Conform regulamentului, ca fost bursier al statului cezaro-crăiesc, el era obligat să slujească timp de şase ani ca ofiţer activ. În fişa pe 1907, respectiv în menoriul de ofiţer, la rubrica 11, Observaţii, se spune: „Ca responsabil al bucătăriei de la popota ofiţerilor a ***mânuit neglijent*** (s.n. V.V.) sumele încredinţate (1800 de coroane, n.n. V.V.), nereuşind să dea socoteală de întrebuinţarea lor. Suspendat din serviciu din 13 ale lunii octombrie până la sfârşitul anului"[3]. În fişa din 1908, la aceeaşi poziţie 11, Observaţii, se menţionează că este „Suspendat din serviciu de la 1 ianuarie la 5 februarie" şi se aminteşte de aprobarea demisiei solicitate. Cum a observat prof. Sámuel Domokos, în fişa personală nu se precizează dacă Rebreán Olivér a dat sau a trebuit să dea seama de suma încredinţată. Ancheta s-a desfăşurat în cadrul regimentului, nefiind vorba de o sumă mare. Nici unul dintre superiori nu l-a acuzat de „deturnare de fonduri" şi n-a dat vreo sentinţă în ce priveşte încurcăturile sale financiare. Din această fişă nu rezultă nici cauzele care au generat mânuirea neglijentă a fondurilor. Ordinul prin care s-a aprobat demisia lui Rebreanu este semnat la 5 februarie 1908, iar publicarea în monitorul honvezimii maghiare („Rendeleti Közlöny...") apare peste trei zile, la 8 februarie 1908. În jurul datei de 12 februarie, Liviu Rebreanu părăseşte definitiv armata şi cariera militară, în stare de deplină libertate şi, fără să fie pus sub urmărire, se întoarce pe plaiurile năsăudene.

În toată această istorie trebuie însă să vedem şi altceva, o anumită stare de spirit a lui Rebreanu cel de atunci, mult mai importantă, şi pe care trebuie s-o descifrăm tot din „dosarul" sublocotenentului. Din compararea respectivelor constatări şi observaţii este posibil să ne creăm o impresie mai clară şi mai nuanţată cu privire la motivele demisiei. Astfel, în memoriul (fişa) de ofiţer pe anul 1906, la punctul 4, se afirmă că este un „caracter stabil, fire serioasă, capacitate intelectuală şi judecată foarte

bună" şi că „Oferă speranţa că în scurt timp va deveni un foarte bun ofiţer de trupă", ca în fişa pe anul următor, 1907, la aceeaşi poziţie[4], concluziile să fie cu totul altele: „ca în anul trecut, cu adăugarea că are un caracter labil, instabil, uşuratic şi de aceea nu sunt, deocamdată, speranţe să devină un bun ofiţer de trupă". Aceeaşi deosebire o sesizăm şi la punctul 8 al fişei referitor la comportamentul ofiţerului Rebreán Olivér: „În serviciu: fată de superiori este supus şi de o francheţe firească, obligatorie; prietenos şi amabil cu cei de acelaşi rang; hotărât şi consecvent, binevoitor faţă de subalterni, - ştie să menţină disciplina şi ordinea prescrisă, are influenţă pozitivă asupra stării de spirit, se îngrijeşte de subalterni şi se bucură de încrederea lor" (1906); „În serviciu: supus faţă de superiori, dar lipsit de francheţe firească, obligatorie; nu are influenţă pozitivă asupra stării de spirit; în rest, ca în anul trecut" (1907). Caracterizarea din 1907 o neagă de fapt pe cea din 1906. La „suspendarea din serviciu", în afara „mânuirii neglijente" a celor 1800 de coroane (***conflictul exterior***), a contribuit în mod cert şi schimbarea de atitudine a viitorului scriitor (***conflictul interior***).

Evenimentul se refelctă în prozele, fragmentul de roman ***Cazarma*** şi în primul rând piesa neterminată ***Valkó hadnagy*** (***Sublocotenentul Valkó***) care le precede. Critica a apreciat-o ca scrierea dramatică cea mai consecventă pentru perioada giulană, redactată sub impresia întâmplării reale petrecute în toamna anului 1907 între sublocotenentul Rebreán Olivér şi autorităţile cazone din Gyula. Încurcăturile financiare au dus la arestul la domiciliu, la demisia din armată şi, în 1910, la cerecrea guvernului austro-ungar, la detenţia lui Liviu Rebreanu mai întâi la închisoarea din Văcăreşti, mai apoi, extrădat, la închisoarea din Gyula. După şase luni de detenţie este achitat şi lăsat să se întoarcă la Bucureşti. Scrierile din perioada arestului la domiciliu nu au atât valoare literară cât documentară, cu atât mai mult cu cât este vorba de o perioadă mai puţin cunoscută din viaţa scriitorului. Ele trebuie privite însă ca opere de ficţiune, cu toate că au fost puternic marcate de circumstanţele biografice. Reproducem câteva rânduri, scrise în acele zile de suferinţă morală, inserate de N. Gheran şi colaboratorii săi în ediţia de ***Opere*** a scriitorului, vol. 11, ***Teatru***, 1980, p. 1155: „Nu mă consider vinovat în comiterea infracţiunii atribuite mie prin decizia no. .... a tribunalului din Gyula, deoarece: a) Banii popotei încredinţaţi mie mi-au fost remişi nu pe cale oficială, şi chiar dacă aceasta s-ar fi întâmplat a fost un procedeu [neavenit], întrucât trebuiau predaţi cpt-ului Kontz. După câte ştiu, suma în cauză reprezenta banii unei întreprinderi particulare, iar eu, preluând-o, nu am folosit-o în scopuri personale, ci, dimpotrivă, conform celor două informări de anchetă anexate prezentei (%), am pierdut-o, respectiv a dispărut fără urme". Acest document vine în completarea ***Memoriului*** adresat de Liviu Rebeanu Consiliului de Miniştri în mai 1910 (publicat fragmentar în seria de Opere, vol. 4, 1970, p. 685-689; publicat integral în „Manuscriptum", IV, (13), 1973, p. 89-91). În acest Memoriu se fac referiri la condiţiile care au determinat demisia sa din armată în 1908.

Importantă este de asemeni o ciornă de scrisoare aflată în caietul de conspecte literare cu datări din anul 1907, prezentate şi publicate de Niculae Gheran în Liviu Rebreanu, ***Caiete***, I; stabilirea textului în colaborare cu Valeria Dumitrescu şi Gh. Fischer, Editura Dacia, Cluj-Napoca, 1974, p. 41 şi 491:

„Scumpe amice !

Iacă îndată după o cunoştinţă abia fugitivă Te incomodez cu nişte afaceri cari ar pofti o amiciţie mai adâncă, mai intimă. Dar urgenţa afacerii prezente mă învoieşte să Te caut pe Tine, deoparte fiind şi Tu de viţa şi sângele meu, de altă parte fiind sigur că nu-mi vei refuza rugarea.

Fiind manager-mager câtva timp şi fără experienţă în lucruri cu bani, am ajuns acolo de acuma am de plătit vreo 500 coroane. Lucrul e foarte urgent. Neavând de unde să scot suma numită în timp mai scurt sum silit să împrumut acei bani din o bancă de aici cât posibil de repede. Auzind cum că Tu treci ca un acţionar principal la o bancă din loc[alitate], ba cum că în cancelarie Te ocupi cu afaceri asemenea, Te rog: fii bun şi escomptează cambiul acludat la banca Ta.

De cumva subscrierile nu ar ajunge, te-aş foarte ruga să-l subscrii şi Tu.

Cât ce-mi capăt banii cari îi aştept o să astup gaura aceasta, ceea ce să va întâmpla în timpul cel mai de aproape.

Mulţumindu-şi bunătatea înainte şi sigur de răspuns favorabil am rămas

Gyula

Salutându-te amical

Rebreanu"

Este vorba, pare-se de o persoană cunoscută, probabil, mai recent şi în grabă, căreia i se adresează Rebreanu. De vreme ce relaţiile cu această persoană nu se aprofundaseră încă şi totuşi tânărul ofiţer

îşi ia curajul să-i ceară bani, 500 de coroane, însemnează că se afla într-o situaţie disperată. Cine putea fi această persoană („de viţa şi sângele meu") ? Un român din Gyula „acţionar principal" la bancă ? Indiferent cine ar fi fost persoana solicitată, cambiul nu s-a escomptat, nu s-a subscris şi gaura nu s-a astupat. De unde concluzia că rugămintea nu a fost onorată iar destinaţia banilor „pierduţi" rămânea în continuare necunoscută. În situaţia aceasta „manager-magerul" se salvează prin umor şi literatură.

Cu toate acestea, înclinăm să credem, că, totuşi, L. Rebreanu putea să procure şi să restituie treptat suma cu pricina, dacă avea interes să mai rămână în cadrele armatei. Scrierile sale din această perioadă, aşa-numitele scrieri de sertar, asupra cărora vom reveni, pun în evidenţă nu numai ironia corozivă a scriitorului cu privire la viaţa cazonă, tenta satirică a unui scriitor care avea funciarmente vocaţia inalterabilă a tragicului, ci şi inapetenţa tânărului Rebreanu pentru cariera militară, antagonismul între libertatea pe care şi-o lua singur şi rigorile vieţii cazone. Este o epocă în care se caută pe sine, tinde să se afirme în literatură cu teatru şi proză, cum de asemenea este o epocă de interes extraordinar pentru marea literatură unviersală. Năzuinţele sale literare se situau la polul opus rigorilor vieţii militare, iar canoanele armatei chezaro-crăieşti, lucru ştiut, nu erau compatibile cu astfel de libertăţi şi îndeletniciri. Aşa încât importanţa episodului giulan al scriitorului Liviu Rebreanu transcende aspectul financiar al problemei, iar întâmplarea de la regiment, dacă nu s-ar fi produs, ar fi trebuit inventată (Mircea Popa risca aceeaşi interpretare) sau inventat ceva asemănător. În februarie 1908, L. Rebreanu demisionează prin urmare din armata imperială care pierde astfel un ofiţer bine pregătit, iar literatura română şi universală câştigă un mare scriitor. Peste ani el va privi în urmă cu oarecare nostalgie: „În aceste timpuri am început să scriu cu o râvnă, care azi s-a mai potolit, întâiele mele lucrări literare. Era o literatură de salon, *en vogue* pe atunci, pe care o cultivam din abundenţă. Am scris peste cincizeci de piese cu care am bombardat toate teatrele din Budapesta. Fireşte, nu s-a jucat nici una. Nu tot acelaşi lucru s-a petrecut cu proza mea literară. Primele articole apărute în ziarele din Budapesta erau elogios apreciate. Numai că, într-o bună zi, m-am trezit cu colonelul meu care m-a sfătuit prieteneşte să renunţ la scris, pentru că nu se cade ca un ofiţer notat excelent în toate rapoartele cazone - să se ocupe cu ... fleacuri. ***Dar eu îmi pusesem în gând să renunţ la cariera militară, ceea ce cu mari greutăţi am izbutit*** (s.n. V.V.). Milităria, cu rigorile şi severităţile ei, era diametral opusă temperamentului meu independent, vulcanic". Iar în ***Spovedanii*** (manuscris păstrat în Arhiva Liviu Rebreanu) se poate citi: „Ofiţer. Încercări literare ungureşti. Amor. Dorinţa de a pleca din armată. Cererea. Maiorul Şioldea". (Şioldea Anchedim, fost ofiţer, înainte de Giula, la Seghedin şi Sibiu, apare în fişele lui Rebreanu în 1907 şi 1908 în calitatea de comandant al batalionului 1).

În fragmentul de roman [***Cazarma***], piesa ***Locotenentul Valkó*** şi prozele ***A hadnagy*** (***Sublocotenentul***), ***A föhadnagy úr*** (***Domnul locotenent***) şi ***Az örnagy*** (***Maiorul***) se stabileşte o relaţie internă datorată anecdoticii foarte apropiate şi substratului autobiografic. În piesa în discuţie Valkó aspiră zadaric la mâna frumoasei domnişoare Romhány, aşa cum Rebreanu însuşi, ofiţer sărac, rupsese o logodnă la insistenţele părinţilor fetei. Moravurile tinerile ofiţeri sunt aceleaşi în scrierile lui Rebreanu din această perioadă: o viaţă uşoară şi fără orizont, chefuri, discuţii stupide despre fetele din localitate, având ca temă o erotică superficială. Această îngustime de vederi şi absenţa unor preocupări serioase trebuie că l-au frapat pe Rebreanu şi au determinat ruptura. Unul dintre ofiţerii adunaţi la locuinţa lui Valkó, anume Verpeléthy, explică lucid situaţia de la regiment: „Aici, în regimentul ăsta, mai rar ofiţer care să aibă alt venit. Pot s-o spun fără teamă că toată lumea trăieşte din soldă. Şi minunea minunilor - toţi trăiesc distins, în stil mare, boiereşte. Unul bea, altul joacă cărţi, a treilea aleargă după fuste ... şi o duce excelent. Eu trăiesc de unul singur, drămuiesc fiecare ban de zece ori până îl cheltui, şi tot n-o scot la capăt (11, 530)". Fiecare are datorii şi nimeni nu şi le achită. Civilii îi privesc „ca pe nişte derbedei uşuratici, trândavi..." deoarece se pricep să cheltuie în stil mare. Locotenentul Valkó are şi el de achitat o datorie de 500 de coroane, fiind ipostaza evidentă a sublocotenentului Rebreán Olivér: „El e fără acoperire, continuă experimentatul ofiţer. Nu poate conta pe nimeni. Cel mai puţin pe voi. Voi îi sunteţi prieteni la cataramă doar atâta timp cât are bani, băutură, ţigări. După aceea nici nu-l cunoaşteţi" (11, 533). O experienţă similară a parcurs Verpeléthy însuşi, de care îşi aminteşte cu amărăciune: „Am ajuns în faţa tribunalului militar pentru datorii făcute

nesăbuit. M-au achitat. Au pornit împotriva mea procedura de onoare: la întrunirea ofițerilor, colegii cu care am chefuit cel mai mult, care la acea vreme mi-erau cei mai buni prieteni, tocmai aceia au votat împotriva mea. Mi-au dat o mustrare pe un an. S-a încheiat. Dar m-am jurat că niciodată nu voi mai suporta prieteni lângă mine" (11, 533). Valkó se află „pe marginea prăpastiei", despre el vorbește orașul, situația financiară disperată este grefată pe fondul iubirii eșuate pentru domnișoara Romhány.

În perioada giulană Rebreanu se consacră literaturii. Mărturie stau lucrările concepute, create sau finalizate acum, scrise toate în limba maghiară: ciclul de proze ***Szamárlétra*** (***Scara măgarilor***) localizate și datate: „Budapesta și Gyula, între 20 decmebrie 1907 și 6 februarie 1908" și publicate în vol. I al ediției de Opere, București, 1968, în care transpare un univers absurd și grotesc, fragmentul de roman [***Cazarma***], un ***Jurnal*** de lector (titlul aparține scriitorului) care nu este altceva decât un caiet redactat în maghiară, franceză, germană și română, un alt caiet ***Spicuiri*** care conține însemnări referitoare la probleme de limbă și formă literară. Din primele luni ale anului 1907 datează câteva notații privind geneza piesei ***L'Anarchiste*** sau ***Anarkist***, căreia mai târziu îi va schimba titlul în ***Vetélytársak*** (***Rivalii***) și în ***Órvény*** (***Vâltoarea***), apoi alte piese neterminate, ***Locotenentul Valkó***, amintită mai înainte, ***Gigi*** ș.a.

Fragmentul de roman inedit este scris la persoana întâi și se prezintă sub forma unei confesiuni sau a unui jurnal care-l are ca protagonist pe Emil (o prefigurare a numelui fratelui scriitorului, al cărui destin va fi determinant pentru cristalizarea romanului ***Pădurea spânzuraților*** ?). Episoade din acest fragment trec în prozele din Scara măgarilor în moduri diferite, estompate sau extinse (***Sublocotenentul***, ***Domnul locotenent***,***Maiorul***). Aici transpare și întâmplarea cu suma încredințată tânăruui ofițer de către comandantul companiei, pe care el o împrumută prietenilor, practic o împarte. Nu epicul în sine merită atenție în acest fragment de roman, construit pe o intrigă aproape inexistentă cât detașarea ironică a scriitorului, umorul grotesc sau absurd, viziunea realistă care, toate, trădează în fond incompatibilitatea lui Rebreanu cu mediul și unviersul cazon. Iată bunăoară diatriba la adresa uniformei ofițerești: „Fie omul cât de lispit de valoare, cât de neghiob, cât de neajutorat: uniforma îl învăluie de farmec, îl ridică, îl scoate în prim plan. Câți camarazi am care în cele spirituale sunt mult în urma unui simbriaș de la tribunal, dar... impun. Nu este drept, dar e adevărat. Uniforma este o mantie fermecată care îi orbește pe oameni, care dă strălucire, lumină chiar și acolo unde se întinde un întuneric înspăimântător. Vorbim, jucăm un rol atâta vreme cât putem pălăvrăgi prostii, balivenre, apoi ne retragem, discret, cu expresie discprețuitoare și tăcere". Sau: „Unde apărem, cauza noastră e pe jumătate câștigată. Toate sunt suplinite de fireturi mai ales dacă sunt de aur, fie chiar aur de Pozsony"[1]. Fragmentul are în centru o microcronică amoroasă, mondenă, în care apar două siluete feminine, Elvira și Margit, între care protagonistul ezită, între o dragoste senzuală și una platonică, la care se adaugă strașnicele chefuri ofițerești.

Prozele și piesele scrise în perioada giulană au o perspesctivă întunecată, tragică, o exteriorizare în fond a procesului de conștiință a unui tânăr începător în universul ficțional al scrisului, care acum se caută pe sine dar fără să se descopere cu adevărat decât câțiva ani mai târziu. Aceste exerciții de tinerețe nu trebuie limitate doar la aspectul lor autobiografic. Titlul ***Scara măgarilor*** sugerează ideea că scara ascensiunii în societate este o scară a măgarilor (apelativ pentru tinerii ofițeri și cadeți). ***Domul locotenent, Domnul Ionică, Sublocotenentul, Cadetul, Fruntașul, Domnul căprar, Domnul plutonier*** etc. aduc în scenă eroi care la început sunt militari model, dar la un moment se produce o dereglare în mecanismul existenței lor și, în conecință, neoferindu-li-se nici o șansă, își pun capăt zilelor.

Mai importantă decât materia propriu-zisă a epicului ni se pare ideea încadrării producției literare de început a lui L. Rebreanu, scrisă în limba maghiară, într-o anumită tendință evidentă la scriitori austrieci sau cehi care au trăit și scris în epoca de disoluție a imperiului: Franz Kafka, Jaroslav Hašek, Karel Čapec, Miroslav Krleza ș.a. Un anumit sentiment crepuscular se instalează, „scânteietorul proces de pulverizare, fiindcă nicăieri sentimentul deșertăciunii, al morții, nu a fost atât de puternic resimțit ca în vechea Austrie"[2]. Nu este vorba de faptul că Liviu Rebreanu îi precede pe scriitorii menționați, deși în fond cu toții provin din condiții și medii asemănătoare, cât de atmosfera generală

şi starea de spirit ca atare. Literatura din cuprinsul vastului imperiu se definea în primele decenii prin parodie, grotesc şi absurd. Este o epocă a mediocrităţii precare şi opacităţii („diabolice maşinaţiuni ale mediocrităţii", cum se exprimase Karl Kraus). Într-un sistem totalitar, claustrat într-o falsă strălucire, care ignoră realitatea, se produce „un asasinat asupra fanteziei". Armata este un organism monstruos şi absurd, alienant, aparatul birocratic funcţionează mecanic şi este la fel de monsturos (***Castelul, Procesul***) şi de anacronic. Absurdul şi grotescul se nasc în literatura vremii din incompatibilitatea dintre scop, rizibil şi banal, şi energia uriaşă investită în vederea realizării lui. Austria, spaţiu de cultură, devine în ***Omul fără însuşiri*** un spaţiu model al prăbuşirii lumii moderne, reflectat în fenomenul „Kakaniei" musiliene. Coroana lui Franz Ioseph devine o fantasmagorie sau o ironie care demonstrează imposibilitatea realizării şi menţinerii unităţii. În fragmentul de roman al lui Rebreanu transpare într-un paragraf această ironie muşcătoare: „Este o idee bună sărbătorirea zilei de naştere a regelui. La urma urmei regele de aceea e rege, ca să ştim când s-a născut. Dar la ce bun banchetul, toasturile? Bătrânul ne-ar produce o bucurie mai mare dacă ar da un ordin de zi: „Mâine, pentru sărbătorirea zilei Maiestăţii-sale ordon cele ce urmează: fiecare poate să meargă unde vrea, poate să facă ce vrea". Dar ce-i absurd e absurd". Şi tot din acest fragment de roman se degajă un veritabil moment de umor absurd care s-ar putea de data aceasta să-l anunţe de departe chiar pe autorul ***Castelului***: „Fusese vorba de cartuşieră, dacă trebuie închisă mai întâi clapa din dreapta, apoi cea din stânga sau mai întât cea din stânga şi numai pe urmă cea din dreapta. De aici s-a iscat o dispută generală.Toţi se simţeau obligaţi să contribuie cu punctul lor de vedere la lămurirea importantei probleme. Regulamentul, e drept, aminteşte ceva despre asta, dar nu îndeajuns de limpede..." Discreditarea armatei imperiale sub multiplele ei aspecte a declanşat satira corozivă a lu Hašek, autorul ***Peripeţiilor bravului soldat Svejk în războiul mondial***, care râde şi el de regulamentele absurde, de generali şi de agenţii secreţi ai statului. Un comic tragic este prezent în prozele din ***Scara măgarilor***. Elementul sau evenimentul pasional evoluează spre un sentimentalism romantic cu final de melodramă, aspect neîntâlnit la scriitorii străini amintiţi.

Cine ar încerca în continuare un studiu sistematic asupra acetor aşa-numite lucrări de sertar din perioada gulană a scriitorului, privindu-le, repetăm, ca reflexe ale unui proces de conştiinţă, şi ar lua în seamă caracterizările ce i s-au făcut sublocotenetului din partea superiorilor, ar putea să constate mai întâi că Rebreanu nu avea vocaţie autentică pentru profesiunea de militar,mai apoi să observe disimularea pe cât posibil a adevăratelor sale sentimente şi preocupări, efortul de a-şi reprima năzuinţele reale pentru a se acomoda la presiunea mediuluui. Încat starea sa de spirit este posibil să fi creat o anume aversiune sesizată de camarazi şi supariori care, probabil, îl simţeau oarecum străin şi în orice caz altfel decât ei, imun adică la tendinţa specifică armatei de nivelare a individualităţilor şi conştiinţelor.

Oraşul Gyula a avut prin urmare în existenţa lui Liviu Rebreanu rolul de etapă pregătitioare, formativă, dar a marcat şi un moment crucial, când el trebuia să dea un răspuns, înprimul rând sieşi, pe cât posibil hotărât şi clar, asupra a ceea ce urma să facă în viaţa care se deschidea înaintea tânărului de 22 de ani cu tentaţiile şi spectacolele ei multiforme.

Limba maghiară a fost modalitatea de expresie a primelor sale încercări literare, rezultat al instrucţiei sale în împrejurări specifice.Lumea pe care o simţea mai aproape şi pe care şi-o asuma ca destin reclama însă urgenţa întoarcerii la limba maternă, ca să redea prin intermediul ei pulsaţiile sociale şi naţionale ale poporuuli român din prima parte a secolului XX în capodopere ca ***Ion Pădurea Spânzuraţilor, Răscoala*** etc. El renunţă la cariera militară că să-şi poată împlini destinul în propria-i ţară şi în istoria literaturii române şi să întemeieze romanul românesc modern. Pentru puţini scriitori este atât de potrivit termentul de întemeiere sau de ctitorie, cu toate conotaţiile sale şi cu tot înţelesul săi heideggerian, ca pentru romancierul Liviu Rebreanu. Căci ce altceva este monumentala sa operă, decât întemeierea a lumii prin cuvânt, creaţie ca mod fundamnetal de existenţă?

Note

1. Niculae Gheran, ***Tânărul Rebreanu***, Editura Albatros, Bucureşti, 1986, p. 123.
2. Citatele sunt preluate din N. Gheran, op. Cit., p. 149-152.
3. Liviu Rebreanu, [***Cazarma***], (în) „Manuscriptum", 3-4/1975.
4. Dieter Schlesak, Prefaţă (la) ***Amurgul imperiului. Proză austiacă modernă***, I, Antologie, prefaţă şi note de B.p.t., 1968, p. XIV.

„Mert itt a zsidó boltos is inkább szlovákul szól a vevőhöz... Amiként Csjernyik, a faluvégi szatócs is ha kell, cigányul kérdi, hogy mit kérsz..." Az együttélés és identitás kérdései Závada Pál Jadviga párnája c. regényében

Maruzsné Sebó Katalin

Különböző kultúrák, nyelvek egymás mellett élése és egymás közötti kommunikálása a közép-kelet-európai térség jellegzetes vonása. Az együttélés törvényszerűen magában hordoz bizonyos többkultúrájú jelenségeket. Így pl. az identitás, az asszimiláció, a többnyelvűség, a tolerancia kérdését. Ezeknek a problémáknak megvannak a maguk lenyomatai a mindennapok megélésében épp úgy, mint a kisebbségekkel foglalkozó tudományokban vagy a szépirodalomban. Az együtt élők természetesen megfigyelik egymást és tapasztalataik, valamint öröklött előítélet-rendszerük alapján kialakítanak egy képet a másik népről. Ennek a képnek a hagyományozásában nagy szerepe van az irodalomnak.

A felföldi szlovák-magyar együttélés sajátságos világát Mikszáth Kálmán hozta közel az olvasóhoz. Műveiben, pl. Tóth atyafiak (1881), A jó palócok (1882), Beszterce ostroma (1895), Különös házasság (1900) a szlovák szereplők mentalitásának, életvitelének, szokásainak bemutatása nyomán a felső-magyarországi szlovák népkarakterisztika rajzolódik ki.

Az alföldi szlovákság sorsát ábrázoló regény egy évszázados késéssel születik meg. 1984-ben jelenik meg Kondacs Pál magyarországi szlovák író Rögös út (Hrbolatá cesta) c. könyve, mely a délalföldi szlovák kisebbségi lét sorsfordulóit dolgozza fel a hagyományos realista ábrázolásmód eszközeivel. A regény nyelve szlovák, így olvasói köre a szlovák ajkúak szűk rétegére korlátozódik csupán. A magyar olvasó a hazai szlovákság életének művészi ábrázolásával Závada Pál Jadviga párnája (1997) c. regényében találkozhatott ez idáig először. A könyv egyedülálló abban a tekintetben is, hogy nemcsak egyes részelemei, hanem egésze tükrözi a délalföldi szlovák közösség világát. Ebből adódóan természetes, hogy a kisebbségi kultúrával foglalkozó érdeklődését elsősorban az identitás és az interetnikus kapcsolatok problémaköre kelti fel. Az identitás nem velünk született tulajdonság. Formálásában egyéb körülmények mellett részt vesz a tágabb és szűkebb környezet is. A téma kifejtése szempontjából ezért fontosnak tartom a délalföldi környezet - a táj, a falu jellegzetességeinek bemutatását, a tájat benépesítő emberek, a regény szereplői életének felvillantását, végül a természeti és a társadalmi környezet szerepének felvázolását a sajátságos délalföldi szlovákságkép kialakításában.

A posztmodern irodalom előszeretettel fordul egy-egy régió felé, mely egyedi kulturális jegyeivel mintegy ellenpontot képez a világ uniformizálódásával szemben. A Závada Pál regényében ábrázolt vidék rendelkezik ilyen megkülönböztető jegyekkel. Az író ugyan földrajzilag nem határolja pontosan körül, viszont bizonyos információkkal segíti az olvasót a tájékozódásban. A természeti jelenségek, a különböző mezőgazdasági munkafolyamatok leírása, a környezet jellemzése alapján fokozatosan bontakozik ki a jellegzetes alföldi kép: „A lebukó Nap, mint aki ölelésre készül, bíborszínű már, és önmaga háromszorosára dagadt. Megérinti a Földet, s most öl nyílik a befúródás helyén. Tekintetemet belemélyesztem az izzó nyiladékba, mely pirulást áraszt szét maga körül. A hatalmas nász itt, a világ legsímább síkján, egyetlen ráncot sem vető ágyán választ helyet ölelkezéséhez minden este."[1] A naplemente metaforikus képe nem hagy kétséget afelől, hogy ez a látvány csak a síkságon élőknek adatik meg. Itt a horizont végtelen, a szemnek nem áll semmi az útjában. A lenyűgöző élmény a szabadság határtalan érzésével és bizakodással tölti el a szemlélőt: „S egyszeriben sóvárogni kezdek a kibékülésre, mert vágyom Jadvigára nagyon"[2] - vallja naplójának Ondris. Az ember és a természet

szoros kapcsolatára utal a következő idézet is, amelyben a főszereplő saját lelki állapota és a természeti katasztrófa okozta pusztítás között von párhuzamot: „Odakint a második tanyasor nagylaposának táblái közül sok került a víz alá, tavaszi talajvízár ez a téli nagyhavak s a bőven zuhogó esők után. Vertfalak süppednek, nádkalaposan omolnak térdre, amiként a lovak is a kátyúba csúszott szekerek előtt ostoroztatván. „Mi se jutunk dűlőre a tipródás mocsarából, csak mind mélyebbre kecmergünk bele, rossz szavak korbácsa alatt."[3] A szlováklakta alföldi táj arculatától elválaszthatatlan a jellegzetes tanyatelepülési forma, a tanyasor. A tanya a tehetősebb szlovák gazdák életében több funkciót is betölt. Elsősorban a gazdálkodás színtere. Innen közvetlen közelről lehet megfigyelni a természet jelzéseit és ezek jegyében azonnal beavatkozni, megtenni a szükséges lépéseket. A gazda családi nézeteltérések esetén ide vonulhat vissza, de szolgálhat a család nyári lakhelyéül is, mint ahogy otthont nyújthat egy-egy hűséges cselédnek is.

A délalföldi jó minőségű öntéstalaj és a kedvező időjárás főleg a rövid tenyészidejű kalászosok termeléséhez nyújt alkalmas feltételeket. Ezen a vidéken korán tavaszodik. A márciusban elvetett gabonafélék már június végére, július elejére beérnek, ha nem szól közbe az aszály vagy a fagy. Az alföldi szlovák ember értékrendjében a föld áll az első helyen. Tisztelete és szeretete nemzedékről nemzedékre öröklődik, hiszen eredeti szülőföldje elhagyására nagy részben a délvidéken elnéptelenedett, parlagon maradt jó termőföld ösztönözte. A jó adottságokkal bíró, ám a török pusztítás következményeként elhanyagolt területeket szívós munkával vonta ismét művelésbe. Megdolgozott ezért a földért, így meg is tudta becsülni. A terméseredmény az egész család életére kiható tényező. Az egyes munkafázisok elvégzése ezért a vetéstől a betakarításig olyannyira jelentős eseménynek számít, hogy a legfontosabb személyes bejegyzések mellett, mint pl. a születés, házasság, halál, a családi krónikában súlyának megfelelő helyet kap. Az ifjú gazda is feljegyzésre érdemesnek tartja az aratás körülményeit: „Az Úr 1915-ik, önálló gazdálkodásom első évében az aratás-cséplés bevégeztetett szerencsésen. Hat aratópárt Gregor fogadott fel, s ott volt még ő maga, meg Hulináék, Zelenák és Blahov nyanya. Jó tempóban vágták, viaszérésben kezdtek július elsején, keresztbe rakták utóérésre, ahogy szokták, s a búzaosztagokat behajazták, tarajosra formálták, miként Apovkám idejében."[4] A sorokból kiérezhető az egész évi feszült munka utáni megkönnyebbülés és némi büszkeség is, hogy az apától ellesett ismeretek, mozdulatok, fogások birtokában a fiú képes volt élete első aratásának levezénylésére.

A táj sajátságos atmoszféráját a Tessedik által meghonosított akácfa és a „gilicebokros, kutyatejfüves aszott legelő" egészíti ki.

A tágabb természeti környezetbe szinte belesimul a falu, a regény cselekményének színhelye, mely tipikus közép-kelet-európai település. A XVIII. sz. közepén telepítik újra a felföldi szlovákok. Később a XIX. sz. végén a pogromok elől menekülő szerbiai, kárpátaljai, lengyelországi zsidók találtak itt otthonra, majd magyarok és cigányok bővítik tovább a falu etnikai összetételét. Mindannyiukat valamiféle üldöztetés vagy fenyegettetés kényszerítette arra, hogy elhagyják szülőföldjüket. A sorsközösség vállalása, az egymásrautaltság, különösen fogékonnyá tette őket egymás kultúrájának befogadására és tiszteletére. A falu nevét sehol nem említi az író. A családnevek (Racskó, Rocskár, Medovárszki, Csjernyik, Buchbinder, Weis), a keresztnevek (Marka, Ancika, Ivka, Zsofka, Anka, Ondris, Gregor), a szülők, keresztszülők megszólítása (Apovka, Mamovka, krsní otyec, krsná mama), az ismerős, idősebb nők elnevezése (nyanyicska, nyanya), a település jellegzetes objektumai (Komló szála, Kisbirtokos, evangélikus templom, kamrási, szöllősi kocsma, Gregor tanya, Melinda tanya) tévedhetetlenül azonosíthatóvá teszik a falut, Komlóst, melyről szó van. E sajátságos miliő gondolati, érzelmi, kapcsolatrendszeri mélyrétegeit tárja fel Závada Pál a posztmodern epika eszközeivel. A posztmodern eljárások közül a regényben a legszembeötlőbb a dekonstrukció, mely kompozíciós és tartalmi vonatkozásban egyaránt kitapintható.

A napló forma alkalmazása megbontja a hagyományos regény szerkezetét, s ezzel lehetőséget kínál a valóság polifónikus megragadására. Így Ondris és Jadviga boldogtalan házasságának történetét háromféle interpretációban ismerhetjük meg. Az Ondris által 1915 februárjában megkezdett naplóba

többen beleírnak. Halála után, 1937-ben olvassa el Jadviga férje feljegyzéseit életükről. Ennek a sokkoló élménynek a hatására újraértelmezi egykori önmagát és saját szemszögéből meséli el, szövi tovább, világítja meg egymáshoz való viszonyukat. Közben kamaszfia Misu felfedezi a naplót, melynek írását anyja halála után folytatja. Lábjegyzeteket készít hozzá, kommentálja az olvasottakat, hozzáfűzi saját reflexióit. A szokványos szerelmi háromszögből a fiktív napló-forma segítségével a szerző igazi modern családregényt kerekített ki.

A dekonstrukció nyomon követhető az Osztatní család három generációjának érzelmi válságában, a beteljesületlen szerelmek, boldogtalan párkapcsolatok nyomasztó mindennapjaiban. Osztatní György nagygazda dacból feleségül veszi a falu leggazdagabb lányát Racskó Zsófiát, ha már szerelme, Ponyiczky Mária, a szegény kántorlány nem lehet az övé. Mária Palkovits Endre felesége lesz. Rövid időn belül mindkét házasság zátonyra fut. Az elsőben a feleség teremt szeretetlen világot maga körül, előzvén férjét otthonról, aki az utazásban keres vigasztalást. A másodiknak a házastársak megmagyarázhatatlanul gyorsan bekövetkezett halála vetett véget.

György Mária hátrahagyott árvájában, Jadvigában szerelme haját, szemét, termetét, mozdulatait véli felfedezni. A nagy korkülönbség és a hagyományos erkölcsi normák azonban nem engedik, hogy „észrevegye" és viszonozza gyámleánya iránta megnyilvánuló vonzalmát. Osztatní György és Ponyiczky Mária szerelmének kései beteljesedése gyermekeik Ondris és Jadviga házasságában a közöttük levő kiegyensúlyozatlan érzelmi viszonyok miatt nem valósulhat meg. Marci fiuk házassága Rocskár Markával sem bizonyul tartósnak, míg Misu, a szerelemgyerek bátortalan kísérletei is rendre csúfos kudarcot vallanak.

A dekonstrukció tetten érhető a nagyparaszti gazdaság, a paraszti életforma széthullásában is. Závada Pál szociológusként jól ismeri a realitást, ugyanakkor a falu szülötteként belülről, közvetlen és közvetett élményeire támaszkodva mutatja be a kisemberek sorsát, miközben felvázolja a történelem koordinátáit is. Osztatní György az új parasztttípus, a parasztpolgár megtestesítője. Művelt, olvasott, világjárt ember, akinek kitűnő érzéke van nemcsak a nagygazdaság irányításához és a gyarapításához, hanem az üzlethez is: „tehetős gazdaságot rakott össze, megtriplázván 30 hold jussát."[5] A falu legnagyobb gazdaságát teremtette meg saját erejéből. Ezt az örökséget hagyta fiára, aki úgy tervezte, hogy házasságkötésük után Jadvigával vállalkozásba kezdenek, s Apovka nyomdokain haladnak tovább. Kulturéletet fognak élni - olvasni, utazni fognak, színházba, fürdőre járnak majd. Csakhogy a valóságban egészen másképp alakultak a dolgok. Jadviga nem viszonozta férje szenvedélyét. Ondrist ez oly mértékben megsebezte, hogy egy idő után már nem törődött a gazdasággal. Naplójában önkritikusan így látja magát: „Elmegyek olykor a Kisbirtokoshoz, nézek újságokat, de gazdaszakkönyvhöz nem fűlik a fogam. Mert ha őszinte akarok lenni, messze van ez az „aktivitásom" attól, amit magamnak és (Jadvigával magunknak) elképzeltem hajdan. Ha erre gondolok, a megújítások elmaradását a háborúra fogom rá, hogy hiszen ki vágna bele valami bizonytalanba a mostani időkben, de én tudom a legjobban, hogy ürügynek használom csak ezt."[6] Ondris gazdálkodása idején 1915-37 között már gyülekeztek a felhők a paraszti nagygazdaság fölött. A háborús veszteségek, a gazdasági válság, az infláció, az eladósodás következtében megállíthatatlanul fogyni kezdett a vagyon. Ondris fiának, Misunak már csak a régi jólét emléke maradt: „Na de hát Apusnak sose kellett akolt kiganéjozni, mert megcsinálta a cseléd! Ő csak látta ezt. Viszont énnekem aztán de még mennyit volt muszáj lapáttal kihányni! És ami ráragadt, azt leverni a palánk deszkán. Nekem még a legutolsó üszőm is el lett zabrálva 950-ben! Nem sejtetted Apus, hogy milyen félemlítő kifosztós időszakok jöttek."[7] Misu keserű szavai, a beszolgáltatást, a kuláküldözést, az erőszakos téeszesítést idézik, melynek következtében végleg eltűntek a jól működő magángazdaságok. A hajdan virágzó Osztatní birtokból sem maradt semmi.

A hagyományos paraszti életforma felbomlása fölerősítette a szlovákság asszimilálódásának és nyelvvesztésének folyamatát. Ezek a jelenségek kitűnően megfigyelhetők a regényben az Osztatní család férfi tagjainak három generációjában az apa, a fiú és az unoka viszonylatában. Az író a fiút, Ondrist mutatja be közelről. Az identitás, a nyelvhasználat és az együttélés problémáit rajta keresztül ismerheti meg az olvasó.

Ondris sajátságos alföldi szlovákság tudatának feltárásához a következő identitásalakító tényezők vizsgálata elengedhetetlen: családi indíttatás, tanulmányok hatása, magánélet, nyelvhasználat, kötődése az anyanemzethez, a komlósi hagyományokhoz, a magyar kultúrához, viszonya a faluban élő más nemzetiségű lakosokhoz.

Ondris születése idején (1892) a település lakosságának kb. 89 %-a szlovák ajkú. Feltételezhető tehát, hogy Komlós legalább a századfordulóig meg tudta őrizni szlováknyelvűségét. Természetes, hogy az Osztatní házban szlovákul folyt a kommunikálás. A családtagok, rokonok, a cselédek mind szlovákul (tótul) beszéltek. Ondris a szlováknyelvűséget gyermekkorában szívta magába. Anyanyelvén azonban a magyarosító iskolapolitika miatt nem volt lehetősége tanulni. Gimnáziumba Csabára járt, mint édesapja is. Magyar történelmet tanult, magyar szépirodalmat olvasott vagy világirodalmat magyar fordításban. Míg magyar irodalmi élményeire (Mikszáth, Bródy, Herczeg, Gárdonyi) gyakran hivatkozik, ugyanezt szlovák vonatkozásban egyszer sem teszi. Ennek oka valószínűleg abban rejlik, hogy szlovák művet egyáltalán nem olvasott. Az anyanyelvi művelődés hiányában nem szerezte meg azokat az ismereteket, melyek elkalauzolhatták volna a szlovák kultúra világában. Ennek következményeként az igény sem alakult ki benne megismerése iránt. Ezért nem is kötődhetett hozzá. Tanulmányai hatására fokozatosan távolodik el anyanyelvétől. Ennek első, kézzel fogható jele, hogy Gregorral keverten, vagyis kétnyelvűen kezd beszélni: „Gyere Sztarí, mesélj nekem valamit! (Öreg) Choj ti racsej szpaty! Opilyí szi! (Menj inkább aludni, részeg vagy) Nem annyira. Hogy vannak azok a varázslások, Gregor? Ja vrazsity nyevjem. (Én varázsolni nem tudok) De azért tudod, hogyan mesélik! Álye gyeakje hádke! (Á, ugyan, mesebeszéd) (Nem írom szlovákul tovább Gregor szavait, pedig kevertük továbbra is)"[8] jegyzi meg Ondris, mintha valamiféle magyarázattal tartozna a nyelvváltás miatt. Írásban főleg a magyar nyelvet használja, a naplóját is magyarul vezeti. A magyarnyelvűség írásbeli megnyilvánulása azzal a körülménnyel magyarázható, hogy a magyar irodalmi nyelv birtokában gondolatait árnyaltabban, gördülékenyebben képes megformálni, mint anyanyelvén. Ezen kívül, míg a magyar helyesírás szabályait ismeri, a szlovákot nem. Tudvalévő, hogy a szlovák irodalmi nyelv 1843-ban alakul ki, több mint száz évvel azután, hogy a szlovákok levándorlása az Alföldre megkezdődött. Ez a Stúr, Hodza és Hurban által megteremtett nyelv részben a földrajzi távolság, részben olyan nemzetiségpolitikai intézkedések miatt, melyek a szlovák nyelv és kultúra terjedését voltak hivatottak megakadályozni (A Matica slovenská betiltása – 1875 – , a meglévő három szlovák gimnázium - Márton, Znióváralja, Revúca bezárása – 1875 – , a nemzetiségi nyelvek fokozatos kiszorítása az oktatásból) nem válhatott sajátjukká. Így érthetővé válik következő naplóbejegyzése is: „Most találtam a fiók alján Apácskám kezevonásával egy cédulát, mely énrólam szól. Szlovákból fordítva jegyzem be Naplómba."[9] A könyvből egyértelműen kitűnik, hogy a komlósi szlovákok tudatában vannak az anyanyelvükön való írásbeli és szóbeli megnyilvánulások korlátainak: „Különben nem így kell szlovákul írni, ahogy itt vannak a szavak, mert csak fül után és nem helyesírás szerint, hanem magyar betűvel vannak. Habár én se tudok, csak ilyen itthon féle tótul".[10] Írja Misu, aki szülei feljegyzéseit magyarázatokkal látja el. Az Osztatní család harmadik generációja, az unoka a szlovák nyelvű szövegrészek magyarázatánál már szótár használatára van utalva: „Azt, hogy odpuszty mifelénk így nem mondják, nekem is szótárban kellett megnézni, mert van szótáram. Azt találtam rá, hogy bocsással meg. Pedig szó szerint ha veszem, akkor hagyjad vagy engedd el. Nálunk itt csak inkább olyat mondanak, hogy „nyehnyevajsza" ne haragudjál. Nem nagyon van olyan, hogy bocsánatkérés. De biztos szépen akarta kifejezni. Nagyon is szeret néha szépen kifejezni."[11] Misu stílusa, sajátságos szóhasználata arról árulkodik, hogy műveltsége és intelligencia szintje messze elmarad nagyapjáétól és apjáétól. Nyelvtudásának hiányosságait így magyarázza: „Minálunk soha nem jutott eszébe szülőknek se, hogy szlovákul rendesen megtanulni."[12] Ondris kétnyelvűsödésében és gyermekeik egynyelvűvé válásában szerepet játszik az a magánéleti tényező is, hogy Jadviga mint világot látott, angolul, németül, magyarul perfektül beszélő művelt nő már gyermekkorában eltávolodott a szlovák nyelvtől és a paraszti életformától. Ezért férjével és gyerekeivel inkább kevert nyelven vagy magyarul beszélt. Gyermekeit a német nyelv tanulására ösztönözte. Mivel maga sem beszélte a szlovák irodalmi nyelvet és férjéhez hasonlóan járatlan volt a szlovák kultúrában is, nem fordított gondot fiai szlováknyelvűségére.

Családi összejöveteleken, mint pl. disznóvágáskor, amikor Mamovka (Racskó Zsófia) rokonsága, Ondris keresztszülei is megjelentek, a beszélgetés szlovákul folyt, hisz ők „nem szívesen nyitják szájukat magyar szóra".[13] A szlovákul nem tudó vendég ilyenkor zavarólag hat a meghitt társalgásra. Így a magyar nemzetiségű Szilágyi kapitány is, aki miatt Ondrisnak fordítania kell a beszélgetés tartalmát. Szilágyi meg is kérdezi, hogy „mi van, hogy olyan kedvetlenül esznek, mint valami halotti toron."[14] Ondris a következőkkel reagál: „Önekik, mondom inkább szlovákul megy jobban a társalgás".[15] Szilágyi kérdéseire, melyek a szlovák nyelvhasználatot firtatják, „hogy kik nem tudnak vagy nem akarnak magyarul szólni, hogy viselkedik ebben a gazdatársadalom, hogy a pórnép,"[16] Ondris így válaszol: „...pl. az öregebbek, meg hát a tudatlanabbja, aki nem vett még kezébe magyar újságot, s nem forog hivatalos körökben. Mert itt a zsidó boltos is inkább szlovákul szól a vevőhöz, ha úgy látja, hogy az jobban fekszik. Amiként mondom a Csjernyik, a faluvégi szatócs is, ha kell cigányul kérdi, hogy mit kérsz, mert odajár hozzá az egész romatelep".[17] A településen belül tehát mindenki elboldogul a szlovák nyelvvel, melynek társalgási szintű ismerete és használata természetes a nem szlovák nyelvű lakosok számára is. A zsidók és a cigányok is spontánul sajátították el a nyelvet és alkalmazkodtak a szlovák többséghez. A zsidó kereskedőhöz hasonlóan a szlovák is magától értetődőnek tartja, hogy vevőkörét anyanyelvén szólítsa meg. A nyelvi tolerancia jellemzi Ondrist is, amikor a disznótoros vacsorán egy anekdotát mesél el „elnézést kérve a vendégtől, hogy előbb tótul, mert ennek a mondásnak így dukál".[18] A vendég, Szilágyi kapitány nem tartozik a falu közösségéhez. Városi ember, aki nem tudja és a hatalom képviselőjeként nem is akarja megérteni a vegyes lakosságú közösség egymás kultúrája iránt megnyilvánuló figyelmét. Magyar nyelven Ondris zsidó barátaival és ismerőseivel, az üzleti élet vagy a hivatal képviselőivel kommunikál. Anyanyelvéhez való kötődése érzelmi válságok idején tör fel benne ösztönösen: „Tudod, mit kéne lefényképezni? Hogy szkala je viszoka, voda jel hlboka!"[19] - mondja Buchbinder Miki fényképész barátjának. Misu ezeket a sorokat így magyarázza: „Ezt a szlovák sort nem tudom, hogy nótaszöveg-e vagy csak szólás-mondás. De biztos, hogy szomorú és szerelmi meg halál gondolatú átvitt értelemben. Hogy a szikla magas, a víz meg mély. Nyilván, hogy még az ideszármazási helyről hozták az őseink, ahol volt hegyes dombos táj és gyors és mély folyó."[20]

A sajátságos délalföldi szlovákságtudat a nyelvhasználat mellett az anyanemzethez és a helyi szlovák hagyományokhoz fűződő viszonyban is megmutatkozik. Bacovszky tiszteletes a Monarchia felbomlása után kialakult helyzetben lehetőséget lát arra, hogy az alföldi szlovákok is részesei lehessenek az új szlovák vagy csehszlovák államosítási törekvéseknek. Érzelmekkel túlfűtött prédikációival cselekvésre akarja buzdítani a helyi szlovákokat, köztük Ondrist is. Érvrendszerében három motívum tűnik fel: 1./ A vonakodó szlovákokat emlékezteti őseik nehéz sorsára: „Szlovák testvéreim. Ti, a népünk anyatestéről hajdan elszakított telepes vándorok hű utódai. Őrizzétek meg őseitek nemzeti érzését és hitét!"[21] Felhívja figyelmüket a Monarchiában elszenvedett jogtalanságokra. Fölemlegeti a „Kása nem étel, a tót nem ember" sértő toposzt. A közvetlen érintettség révén erre az egy dologra reagál egyetértéssel Vajasdi Jankó bácsi. 2./ Hivatkozik a nagy szlovák történelmi személyiségekre: ..."belefogott, hogy fölidézze az előző században a nyelvért és kulturáért Stúr, Hodza és Hurban vezetésével folytatott áldozatos harcot, hogy most azonban már a nemzet feltámadásáról és egységéről van szó."[22] A történelmi nevek felemlegetése sem talál visszhangra a gazdák körében. Nekik személyesen ezek a nevek már nem sokat jelentenek, hiszen a felföldi szlovákság nemzetté válásának folyamatából kimaradtak. A szülőföld képe egyre halványabb, a kötődések egyre lazábbak, már csak a népdal foszlányai utalnak származási helyükre: „szkala je viszoká, voda jel hlboká"[23] (magas hegy, mély víz). Az új környezetben gyökeret vertek. Ide kötik őket emlékeik, családjuk, gazdaságuk. Józan paraszti észjárásuknak már csak a földrajzi távolság miatt is ellentmondanak a pap irreális elképzelései. A pap romantikus nemzetbuzdítása éppen az ellenkező hatást váltotta ki: „...engem bizony nem izgatott az egész. Könyökömön jöttek már ki Bacovszky dagályos, kígyótekergésű frázismondatai a a Matica-hazánk-népünk-földünk és nyelvünk iránt kebelünkben lobogó szeretetről..."[24] - vélekedik Ondris. 3./ Felemlegeti a jelen politikai törekvések vezetőit: „S akkor Bacovszky először beszélt a cseh és szlovák államért küzdő Maszarykról, Benesről,

Hodzsáról és Stefanik tábornokról... végre erős nemzetté kovácsolván bennünket országot alapítanak nekünk.[25] Később Stefanik tábornok tragikus halálakor gyászistentiszteletre hívja szlovák híveit abban a reményben, hogy ez a szomorú esemény majd együttműködésre serkenti őket. Ebben az esetben sem mérte jól fel a helyzetet: „Énnekem, őszintén szólva (s úgy láttam, a többségnek hasonlóképpen) nemigen volt miért megrendülnöm. Az illető úr bizonyára derék egy szlovák ember volt, de hát nem ismertem és se elévülhetetlen érdemeiről, se különösebb hőstetteiről nem tudtam valójában semmit. Hogy Bacovszky pedig eképpen istenítve ápolta eddig is kultuszát, az énrám pont ellenkezőleg hatott."[26] Ondris gondolatai találóan jellemzik a komlósi szlovákság hozzáállását a papa elszakadási törekvéseihez. A felsorolt érvekből mindössze két motívumra reagáltak a hívek: 1./ az ősökre való hivatkozás - Ondris részben azért megy el az összejövetelekre, mert a pap Apovkára hivatkozik: „Ne keressél kifogást fiam! Már csak édesatyádra gondolva se!"[27] A pap ezzel az érvvel erőszakolja ki, hogy ha csak látszólag is, de rábólintanak tervére: „Kicsoda, micsoda volt, testvérem a Jézus Krisztusban, teneked az apád és az anyád he? Csap le a szerencsétlenre Bacovszky. Hát nem szlovákok voltak? De ...hát, igen. Na hát akkor! Hol van akkor a te nemzeted anyateste, mi? Melynek tápláló csecsére mindvalahányan (s e szónál úgy az asztalra sújt, hogy azonmód belénk fagyasztja a kuncoghatnékot), mi itt egytől egyig reákívánkozunk. S övele összeforrnunk a mi leghűbb óhajunk, nem így van?"[28] 2./ A szlovákságot ért jogtalanságok hangoztatása - „Össze kell tehát fognunk szlovákságunk védelmében. Nemzetiségünk e szigetén! Melyet körös körül vesznek azok, akiknek a „kása nem étel, a tót nem ember" s akik úgy csaholnak ránk gyűlölettel, to styekajú, zse (azt ugatják hogy) „Buta tót". Ezt Bacovszky is magyarul idézte."[29] Bacovszky tudatosan hangsúlyozza ki a sérelmeket, amiket viszont a komlósi mikrokörnyezet a maga toleranciájával ellensúlyoz.

A tiszteletes legnagyobb igyekezete ellenére sem tudja megnyerni a szlovákokat, mert beszédei tartalmukban anakronisztikusak, hangnemükben patetikusak, a kommunikáció szempontjából kiegyensúlyozatlanok. Híveit nem tekinti egyenrangú partnereknek. Autoritatív fellépésével inkább a megfélemlítést, mint az egyetértést váltja ki.

A fenti két motívumra való reagálás arra utal, hogy a regény szereplőire a regionális identitás jellemző. A komlósiságukat a maga természetességében élik meg. Tudatában vannak származásuknak, de eredeti szülőföldjüktől már lélekben egyre távolabb kerültek. Az alföldi társadalomban gyökeret vertek, ahol megtalálták boldogulásuk módját. Azt is meg kell jegyezni, hogy a szóban forgó gazdák, beleértve Ondrist is, a falu legtekintélyesebb polgárai voltak. Parasztpolgárok - nagygazdák, iskolaigazgató, aljegyző, orvos, stb., akik kulturáltak voltak, nyelveket beszéltek és szociális biztonságban éltek. Ezért nem villanyozta fel őket az alakuló szlovák vagy csehszlovák államhoz való tartozás reménye. A maguk mikrokörnyezetében jól érezték magukat, nem kívánkoztak el erről a vidékről.

A regionális szlovákság-tudat új szülőföldjükhöz való kötődésükben jelenik meg leginkább. Ondris sajátságos délalföldi identitása a hagyományok ápolásában, a rokonsággal való azonosulásban: ..."krú, az enyéim így mondják a vért"[30] nyilvánul meg. Ragaszkodik a hagyományos ételekhez: „nekem szakácsné nem kell, akármilyen is, csak egyedül a Boszák. Az olyat főz, hogy sötétpiros, akár a bika vére, de nem tocsog, mint hulladékhúsok a zsíros, híg leveikben, hanem magába issza a saját meggyszínre érett zaftját is, és csak reszket, mint a csikó véknya vágta után, hogy a gőzölgő tányér is beleremeg, amire kiszedik azt a pörköltet."[31] Büszke a komlósi kolbászra. Németországban módjában áll összehasonlítani az ottanival: „... amúgy sápatag kolbászka, mert paprikátlan persze, akárcsak minden más étel is itten (Hiszen egy nyemec ha paprikába csak beleér a nyelve, már szentségel. Velgastban is láthattuk, amikor Apovka kiporciózta nekik a vörösfényű korongokba szelt vastagkolbászunkat."[32] A Németországban megismert rebarbaralepény „Kellemetlen savanykás ugyan, de a jó otthoni jablkovnyikának (almáslepény) a nyomába se érhet"[33] - állapítja meg Ondris. Lehetne még további példákat felhozni a regionális identitás bizonyítására, ám ez már egy újabb tanulmány témájául szolgálhat.

Írásomban arra próbáltam választ keresni, hogy a jellegzetes délalföldi természeti és társadalmi környezet milyen sajátságos vonásokkal ruházta fel az itt élő szlovákságot. Talán a fentiekből is kitűnik egyik legmeghatározóbb tulajdonsága - a szelídség. Ennek birtokában képes arra, hogy

békességben együtt éljen más kultúrájú népcsoportokkal. Identitásának jellemzője a hármas kötődés - délalföldi szlovák hagyományok - magyar kultúra és a vele együtt élő kultúrák - anyanemzet. Ez a három terület harmonikusan egészíti ki egymást azzal, hogy a realitásoknak megfelelően a regionális szlovákságtudat nyilvánul meg a leghatározottabban.

1. Závada Pál: Jadviga párnája 1997. Magvető Kiadó 49. o
2. uo. 49. o.
3. uo. 67. o.
4. uo. 119. o.
5. uo. 13. o.
6. uo. 112-113. o.
7. uo. 212-213. o.
8. uo. 342-343. o.
9. uo. 267. o.
10. uo. 35. o.
11. uo. 81. o.
12. uo. 220. o.
13. uo. 198. o.
14. uo. 198. o.
15. uo. 198. o.
16. uo. 198. o.
17. uo. 199. o.
18. uo. 197. o.
19. uo. 362. o.
20. uo. 362. o.
21. uo. 92. o.
22. uo. 90-91. o.
23. uo. 362. o.
24. uo. 203. o.
25. uo. 204. o.
26. uo. 236. o.
27. uo. 83. o.
28. uo. 205. o.
29. uo. 92. o.
30. uo. 41. o.
31. uo. 6. o.
32. uo. 71. o.
33. uo. 71. o.

Szakirodalom:

1./ Gyivicsán Anna - Krupa András: A magyarországi szlovákok. Útmutató Kiadó 1998.
2./ Tótkomlós története 1996. Szerk.: Szincsok György
3./ Tibor Zilka: Pretext a posttext, Romboid 6, 1995, 29-35 o.

„Reversul medaliei"

Despre părerile formulate în *Minoritate fără grai (!?)*
Articol apărut în Convieţuirea (Nr. 2-3, 1998)

Lucia Borza

Citind articolul amintit în titlu, am constatat cu părere de rău multe afirmaţii, informaţii necorespunzătoare realităţii, ceea ce îi duce în eroare pe cei mai puţin experţi în domeniul învăţământului. Aflîndu-mă între autorii Programei în cauză, mă simt datoare să-i lămuresc pe cititorii revistei pentru a nu-şi forma concepţii greşite în chestiunile abordate în scrierea lipsită de orientări mai detaliate şi studiere mai adîncă a problemelor.

Graiul şi şcoala

De la bun început trebuie clarificate cîteva lucruri:

1. Nici şcoala generală, nici şcoala medie nu are (nu poate avea!) sarcina de a analiza sau a preda (în) graiurile noastre ale românilor din Ungaria. Studierea graiurilor – în toate aspectele lor – le revine, fără doar şi poate, şcolii superioare şi facultăţii.

2. Graiurile se învaţă (trebuie învăţate) în familie, întrucît părinţii şi bunicii ţin în mod firesc la această moştenire a noastră. Măsura şi locul folosirii acestei limbi nu este nici interzisă, nici stingherită nicăieri, aşa nici în cadrul şcolii. În schimb, forţarea însuşirii graiurilor, fie acasă, fie la şcoală, nu duce la nici un rezultat.

3. Şcoala trebuie să păstreze şi să promoveze într-o oarecare măsură (şi în mod adecvat) moştenirea culturală a românimii noastre (proverbe, zicători, jocuri populare, colinde, descîntece, bocete, chiuituri, anecdote, poveşti, cîntece etc.) care toate s-au păstrat în grai. Graiul este deci *forma* în care se prezintă literatura populară, astfel, şi numai astfel, are şi capătă loc în învăţământul şcolar.

4. Programele şcolare dau directive, nu intră în amănunte, schiţează doar în linii mari cunoştinţele de bază repartizate pe clase. Acestea se realizează în manuale, ele fiind completate de profesorul de specialitate, în cadrul lecţiilor, cu toate cele necesare formării deprinderii elevilor de a-şi putea însuşii cunoştinţe temeinice într-un domeniu preferat.

Programele şcolare

De la înfiinţarea şcolilor de naţionalitate şi pînă în zilele noastre, programele şcolare au suferit schimbări, şi nu o dată. (Nu e cazul să analizăm aici şi acum motivele, acest lucru cerînd un studiu mai larg.) Chiar începînd din acest an şcolar a intrat în vigoare *cea mai nouă Programă* elaborată sub îndrumarea institutului OKI (Országos Közoktatási Intézet) în conformitate cu ultima variantă a documentului şcolar NAT (Nemzeti Alaptanterv), valabil pentru toate şcolile din ţară.

Luînd în consideraţie cele de mai sus, deci, în articolul în cauză sînt formulate păreri despre un document ieşit din uz *(„Programă de limba şi literatura română cu recomandări de materii pentru clasele 1-10 din cadrul învăţământului minoritar în limba română, Budapesta, OKSZI, 1996").*

De altminteri, această Programă – cu toate neajunsurile ei – a asigurat, într-o perioadă de tranziţie, editarea unor manuale moderne, atrăgătoare, cum ar fi următoarele:

33 308 Abecedar şi carte de citire - Prima mea carte
33 308/M Caiet de scriere 1
DI-0026 Abecedar
33 313 Limba română - A doua mea carte
33 322 Limba română - A treia mea carte
33 316 Lecturi literare cl. 2-4
33 317 Culegere de texte literare cl. 5-8

33 154/1 Limba noastră maternă cl. 2
33 318 Cunoştinţe de gramatică (pentru şcolile generale)

Graiul şi manualele şcolare

Faptul că graiul *nu este un tabu*, n-a fost şi nu este exclus din şcoli, îl dovedesc următoarele manuale în care figurează opere din literatura populară şi care oferă bun prilej de a vorbi despre sau în graiul localităţii în şcoala căreia se învaţă din acestea. De acest prilej profesorul se va folosi după părerea sa, ţinînd seamă de interesul manifestat din partea elevilor.

33 278 Carte de citire cl. 5 (1986)
Paginile: 26, 27, 28, 29, 30, 31, 32, 33, 87, 88, 89, 90, 123, 124, 130, 131, 132, 133, 134, 135, 136.
33 277/M Caiet de lucrări cl. 5 (1986)
Paginile: 15, 18, 19, 20, 21, 46, 47, 48, 49, 74, 75, 91, 97.
33 318 Cunoştinţe de gramatică (1995)
Paginile: 13, 24, 25, 26, 29, 75, 76, 122, 134.
Să scriem şi să vorbim corect româneşte - Exerciţii de limbă (1998)
Paginile: 11, 18, 78.
33313 A doua mea carte (1995)
Paginile: 70, 81.
33322 A treia mea carte (1997)
Paginile: 10, 38, 40, 41, 49, 50, 52, 91.
33316 Lecturi literare (1995)
[Conţine colinde, strigături, poveşti.]
33317 Culegere de texte literare (1995)
[Conţine poezii şi proză din literatura românilor din Ungaria.]

Graiul poate fi menţinut chiar şi în grădiniţe, copiii distrîndu-se cu diversele jocuri populare şi folosind drept numărători poezioare din folclorul literar al copiilor. (De pildă: *Piţigaié, gaié / Ce duci în copaié...*, sau *Ploaié, ploaié su' păret'é / C-aşe lé placé la fet'é...*, sau *Lun'i – cu cioarici bun'i / Marţ – cu cioarici sparţ...* etc; altele mai vezi în revista *Izvorul* 1983/2 pag. 36)

Transcrierea fonetică

Sunetele unei limbi sînt redate în scris prin litere. Alfabetul limbii române conţine semnele sunetelor folosite în limba română. Iar deoarece sunetele graiurilor noastre – cu excepţia consoanelor palatalizate – nu prea diferă de cele ale limbii literare, nu mult înţeles are transcrierea textelor în grai cu semne speciale, mai cu seamă pentru că acestea sînt întrebuinţate doar în studiile ştiinţifice.

Dacă vrem ca textele culese în grai să fie citite de un cît mai larg public, trebuie să se folosească doar semnele strict necesare, pentru a înlesni citirea. Fără a intra în amănunte: văzînd în scris cuvîntul *socac* (să rămîn la un exemplu luat din articolul *„Cîte limbi atîţia oameni!"* apărut în *Foaia românească*, 28 august 1998) nu se va citi, la prima vedere, *socaci*, ci..., fiindcă nu e firesc unui român de-al nostru să pronunţe *c(i)* văzînd semnul ^ asupra lui *c*. Nemaivorbind despre cerculeţele, semicercurile şi alte semne folosite sub şi deasupra diferitelor litere. (De altfel, în volumul *„Horele morţilor ale lui Teodor Sava"* culegătorul Sámuel Domokos foloseşte cu totul alte semne pentru transcrierea fonetică...)

În ceea ce priveşte redarea în scris a pronunţării adecvate fie a unei limbi, fie a graiului, sînt ferm convinsă că nu există semn grafic care să corespundă absolut fidel pronunţării. Răsfoiţi un dicţionar englez-maghiar. Vă descurcaţi în jungla semnelor grafice?

Se pot aduce sute de obiecţii împotriva transcrierii fonetice, dar dacă Al. Hoţopan – în urmă cu aproape un sfert de secol – nu se apuca să culeagă operele folclorice ale românilor din Ungaria, notîndu-le aşa cum le-a notat, nu cred că ar fi pornit o mişcare de salvare a literaturii populare orale.

Majoritatea textelor culese există înregistrate pe casete. Graiul viu redă fidel pronunţia şi nicidecum semnele grafice. Cel care doreşte să le analizeze la nivel academic, le va asculta, aşternîndu-le pe hîrtie cu semnele grafice ştiinţifice.

Ne este ruşine cu graiul?

Cu siguranţă s-or fi găsind printre românii din Ungaria cărora le este ruşine să vorbească în grai. În orice caz, eu n-am întîlnit, cel puţin în satul meu, nici în trecut, nici azi pe nimeni care, recunoscîndumă, să nu mă grăiască româneşte, aşa cum se vorbeşte la Chitighaz, sau care să nu-mi răspundă în grai la orice întrebare, fie că stăteam de vorbă doar pentru cîteva momente, fie că îl ascultam timp îndelungat, spunîndu-mi poveşti ori întîmplări din trecut.

Trecerea la limba maghiară în anumite situaţii de conversaţie nu se datorează „ruşinei", ci mai degrabă necunoaşterii unor cuvinte şi termeni tehnici legaţi de subiectul discuţiei. Spuneţi-mi, vă rog, care sînt corespondentele în grai, de pildă, ale cuvintelor: *kárpótlási jegy, áfa, felár, átvevőhely, túlsúly, malactáp, előnevelt csirke, napos csibe, baromfikeltető, erőgép, jogosítvány; bizottság, javaslat, hozzászólás, szavazócédula; farmernadrág, női fodrász; előkert, gázvezeték, vízakna, előtér, szélfogó; belgyógyászat, epehólyaggyulladás, főorvos, intenzív osztály, mentők; világbajnokság, válogatott, félidő, tizenegyes, les, szurkoló, edző; túróslepény, főzelék, rakott krumpli, tükörtojás* şi ale altora.

În consecinţă...

... *programa e o călăuză* asemănătoare unei hărţi care indică prin culori, cercuri, linii şi alte semne munţii, rîurile, oraşele, drumurile etc. Autorii care elaborează manualele, ştiu precis ce „se ascunde" în dosul unui titlu, unei aluzii din programă şi se folosesc de ele întocmai ca drumeţul de hartă. ... graiul *nu este un tabu* în şcoli! Însă sarcina primordială este fără discuţie predarea în limba literară (în anumite cazuri predarea limbii literare) pentru ca cei care absolvesc liceul ori vreo şcoală superioară să nu comită greşeli elementare de limbă, ca de pildă cele cîteva culese din *„Pagini culturale"* supliment al săptămînalului Foaia românească (august 1998): *izvoreşte; din care provin limbi de aceleaşi familii; cuvintele de bază a vocabularului; producţiunile literaturii populare; pe tot înteresul ţării; s-au înţeles unii între alţii; încă odată; sînceră; nu trebuie să-l aplicăm acesta; cuvîntele; sînt preferate pentru mine; aceste sau altele elemente; graiurile nostre; nu vorbim mai incorect; dar înşirăm doar cîteva cuvinte; să atragem atenţia la variabilitatea...; aceste se bazează; marcheri; se datoresc; m-a ajutat cunoaşterea; cel de al doilea război; bunicele; Beograd; numărul românilor şi a sârbilor; cu toţi elevii ai şcolii; romano-catolică; am luat examenul de bacalaureat; n-am umblat de loc la şcoală românească; sorei mele; limba noastră arhaică care; la cursul serial; fără să bag în seamă; în glas tare; după ce şi-au tîrguit; lunia paştilor; om de servici; au luat bacalaureatul; înafară de limba şi literatura maghiară; vorbeau bine sub dialectul crişean.* (Greşelile de sintaxă ar cere un capitol aparte.)

... introducerea în mod obligatoriu a predării graiului (graiurilor) ar fi un *fapt anacronistic*, şi ar însemna învăţarea a „două" limbi, atunci cînd chiar şi orele de limba română înseamnă un plus pentru elevii noştri.

... am convingerea că nu este de-ajuns doar să se militeze pentru păstrarea graiului, ci *trebuie dat exemplu.* Cîţi copii ai intelectualilor noştri (mai cu seamă ai acelora care-şi desfăşoară activitatea pe aşa-zisa linie românească) vorbesc româneşte sau cunosc graiul localităţii unde s-au născut?

... oricît de mult ţinem la graiul nostru, oricît de mult ne doare că treptat se uită, *cu forţa nu poate fi oprit procesul de asimilare.*

*

Mi-am permis să aştern pe hîrtie aceste rînduri, avînd experienţă în predearea limbii române atît la şcoală, cît şi în mod particular, o activitate în redactarea manualelor şcolare, timp de 21 de ani, perioadă în care am participat, nu o dată, la elaborarea programelor şi manualelor şcolare, precum şi deoarece adunasem cîte ceva din folclorul chitighăzean.

„Grai fără minoritate?"

Mihaela Bucin

În numărul anterior al revistei *Conviețuirea*, Ana Borbély de la *Institutul de lingvistică al Academiei de Ştiințe Maghiare* (sic!) - mai precis: *Academia Maghiară de Ştiințe* - dezbate o latură a unei probleme fierbinți: învățământul românilor din Ungaria şi limba în care trebuie să se desfăşoare acesta. Ca în mai toate ramurile vieții sociale, civice şi politice a românilor de aici, nici în domeniul învățământului nu putem vorbi despre o tradiție bazată pe particularitățile, pe specificul grupului etnic românesc, deoarece - de la desființarea sistemului de învățământ confesional, această „afacere" a statului maghiar, care este învățământul minorităților, a fost coordonată exclusiv de experți care erau „pe dinafară", chiar dacă ei făceau parte uneori din cadrul etniei române. Structura cu trei tipuri de şcoli, „libertarea" de a folosi limba maghiară în acei ani cînd elevii din satale româneşti vorbeau bine graiul matern, a dus la asimilarea „naturală" despre care vorbesc statisticile şi la „schimbarea de cod" pe care o menționează unii politicieni autoguvernanți români din Ungaria, cînd sînt intervievați de gazete maghiare.

Deocamdată, sociologii, lingviştii, etnologii nu s-au ocupat concret cu cauzele asimilării românilor din Ungaria, nici cu modalitățile de salvare a însemnelor etnice ale acestora. Faptul că românii din Ungaria nu au avut o elită de filologi, pedagogi, gînditori, faptul că între cele două războaie societatea din regatul României a făcut progrese deosebite pe plan cultural şi ştiințific, fără să se aplece însă şi asupra românilor rămaşi într-o situație jalnică, în afara granițelor țării, a dus la o deteriorare accentuată nu numai a şubredei conştiințe de apartenență națională, dar şi a respectului față de idiomul care le demonstra identitatea.

Diferențele şi divergențele între limba vorbită, dar şi scrisă, a românilor din diferitele provincii e veche, aparține zorilor trezirii româneşti, trezire care nu a fost unitară în toate zonele locuite de români, nici cel puțin dacă ne gîndim numai la românii din nordul Dunării. O istorie a disensiunilor poate începe de la mişcarea rămasă sub numele de *Şcoala Ardealeană*, trece prin etapa *junimistă*, cînd Titu Maiorescu desființează etimologismul promovat de ardeleni cu argumentele concepției dezvoltării organice a limbii române, stabilind un sistem grafic şi o ortografie care, în linii mari, sînt valabile şi azi, şi se opreşte - dacă vrem - la cartea publicată acum cîțiva ani de profesorul Victor Iancu, sub titlul nu prea inspirat *Cum vorbesc românii din Ungaria?*

Revenind la *Şcoala Ardeleană* şi răsfoind lucrarea lui Samuil Micu şi Gheorghe Şincai, *Elementa linguae daco-romanae sive valachicae*, publicată pentru prima oară în 1870, la Viena, orice român din Ungaria care cunoaşte o variantă de grai - să zicem varianta din Chitighaz - va citi şi va înțelege cu uşurință ultimul capitol al acestei monumentale lucrări de pionierat, şi anume capitolul *Forme cele ce mai adeseori vin în cuvîntare.* Acest ghid de conversație alcătuit pentru studenții ardeleni aflați la studii în Viena e conceput într-o simplă şi clară limbă românească, probabil vorbită şi considerată ca ideală acum mai bine de două sute de ani, de românii ardeleni. Numai că diferitele conjuncturi istorice şi situația politică ulterioară nu au permis ca această variantă de limbă să se impună ca limbă națională a tuturor românilor. Limba română „frumoasă", standard, are la bază graiul muntean, nu pe cel crişean. Dar limba literară e diferită, la rîndul ei, de graiul muntean, (pe care îl cunosc bine, îl şi vorbesc în mediul în care m-am născut).Toți românii vorbesc acasă un grai şi învață limba standard pe băncile şcolii. Moldovenii ***învață*** să spună şi să scrie *picior* şi nu „chişor", *bine* şi nu „ghini", *prună* şi nu „perjă". Iar limba „în care vorbesc bucureştenii", după cum se exprimă autoarea articolului *Minoritate fără grai (?!)*, e departe de a fi limba standard, după cum nici budapestanii nu vorbesc o limbă maghiară preluată din tratatele Academiei. Aşa că, probabil, desconsiderarea „graiului bucureştean" provine mai degrabă dintr-un complex, decît din considerente de natură ştiințifică. Desigur, limba vorbită de locuitorii capitalei unei țări, oricare ar fi această țară, poate reprezenta un subiect de studiu aparte, şi lingvistica românească n-ar avea decît de cîştigat dacă un cercetător din afara granițelor s-ar angaja la

o asemenea lucrare. (Asemenea cercetări s-au întreprins, de exemplu, pentru detestarea varietăţilor populare ale francezei canadiene vorbite în oraşul Montréal). Limba ca instrument de comunicare este un fenomen viu, în perpetuă transformare, iar limba standard este o variantă etalon, care a fost creată pentru a asigura unitatea între vorbitori, devenind din punct de vedere politic simbolul apartenenţei la aceeaşi naţiune. Acel grup etnic românesc care nu-şi însuşeşte limba standard, nu poate avea garanţia că peste cîteva generaţii va mai putea păstra legătura cu cultura românească. Şi, fără hrană spirituală, chiar în condiţii materiale excelente sau mai ales atunci, conştiinţa de apartenenţă etnică dispare. Este, în parte, cazul românilor din Ungaria.

Pentru a se înţelege între ei, locutorii au nevoie de o limbă comună, de un canal de transmitere şi de acelaşi cod cultural. Graiul unui anumit grup poate fi un instrument al comunicării. Dar cînd fiecare grup foloseşte în comunicare graiul său, să zicem bătănienii vorbesc idiomul lor presărat cu elemente din graiul bănăţean şi din limba sîrbă iar micherechenii vorbesc limba lor arhaică, cu numeroase ajustări maghiare, făcute după o logică proprie autarhticei societăţi micherechene, şi fiindcă nici codul cultural al celor două localităţi nu este acelaşi, vorbitorii se înţeleg unul pe altul, dar comunicarea este minimă. De acest lucru ne-am putut da seama, mai în glumă, mai în serios, în binecunoscuta emisiune umoristică de acum cîţiva ani, realizată de studioul TV din Seghedin. Cu acest raţionament nu doresc să demonstrez necesitatea însuşirii limbii române standard, din dorinţa de a ilustra rolul de *pidgin* al acesteia în cadrul contactelor micilor grupuri etnice româneşti din Ungaria. Termenul de *pidgin* denumeşte acele idiomuri *„care, pe plan extralingvistic, se caracterizează prin faptul că nu sînt limbă maternă a nici unei populaţii, ci doar limbi vehiculare îndeplinind în mod bilateral funcţii de comunicare utilitare ocazionale..., coduri restrînse, cu un vocabular foarte limitat şi structuri foarte simple..."* (Enciclopedia limbilor romanice, Editura Ştiinţifică şi Enciclopedică, Bucureşti, 1989, articolul *pidginuri romanice*, p. 241). Este vorba, deci, de limba română fără gen, număr şi acord, pe care o utilizează pieţarii maghiari din Giula sau de maghiara copilărească a vînzătorilor de chinezării, aparţinători rasei galbene.

Faptul că românii din Ungaria au ei înşişi reţineri să-şi vorbească graiul natal oriunde, nu e o situaţie provocată de tentaculele tot mai acaparatoare ale limbii literare care *„vine, vine, vine, calcă totul în picioare..."*. Această „ruşine" (alimentată asiduu de mass-media maghiară şi astăzi) provine din împrejurări istorice şi culturale databile încă de cînd românii vestici trăiau ca toleraţi într-un imperiu multinaţional, în care numai ei aveau „păr pe talpă". Faptul că pe aceste plaiuri românitatea s-a ocupat mai ales cu slugăritul şi n-a putut creea încă valori culturale şi ştiinţifice recunoscute, nu e o moştenire prea avantajoasă pentru generaţia nouă, care doreşte să depăşească şi să îngroape epitetele din trecut. Dar faptul că minoritatea română din Ungaria se asimilează, că modul de a gîndi şi de a acţiona al membrilor ei este tributar unei educaţii în profund spirit maghiar, poate fi - dar nu în primul rînd - şi vina statului român, a politicienilor români, a sistemului de guvernare al României, a mentalităţilor, a nivelului de trai, etc. Dar a considera că limba română distruge graiul natal şi conştiinţa de apartenenţă etnică, e o afirmaţie nu numai paradoxală, dar şi periculoasă. Există români din Ungaria, care nu şi-au făcut studiile la Bucureşti dar vorbesc (citesc şi scriu) fluent limba română standard. Sînt, de asemeni, români cu facultăţi în România care vorbesc (şi, din păcate, scriu !) o limbă română atît de precară, încît poate fi considerată o limbă străină însuşită la un nivel mediocru: locul studiilor nu este un criteriu. Dar dacă un învăţător, un profesor, sau oricare alt român din Ungaria nu cunoaşte, nu foloseşte şi nu respectă limba română standard, e greu de închipuit că el se poate conecta la sistemul cultural românesc, e greu de închipuit că îl va interesa ceva care se desfăşoară în limba română, fie ziar, poezie, modă, politică sau informatică. Deoarece avalanşa informaţională mondială n-o poate primi în graiul de la Cenad, iar limba română medie, întrebuinţată de mijloacele de comunicare, n-o poate urmări, atunci desigur că oricare compatriot dornic să se destindă, va urmări emisiunea *Dáridó*. Astfel, condiţia lui etnică e desfiinţată. De ce împrumutul de carte românească este minim în bibliotecile din Ungaria? De ce aproape nimeni nu se abonează la publicaţii româneşti? De ce foarte puţini urmăresc programe de radio şi TV în limba română? Pentru simplul motiv că nu le înţeleg; totuşi nu vor fi scriitori care creează pentru vorbitorul de grai chitighăzean sau autori de muzică uşoară cu texte pentru românii din Bedeu.

Revenind la cartea lui Victor Iancu, carte care e, de fapt, o colecţie a greşelilor de limbă pe care le fac frecvent românii din Ungaria, inexactitatea autorului constă tocmai în faptul de a nu fi delimitat graiul de limba „literară". Căci nu poate fi vorba de erori şi exprimări greşite în micherecheană sau chitighăzeană, graiuri pe care vorbitorii nativi le cunosc cu precizie. Românii din Ungaria vorbesc defectuos limba română standard, iar aceste lucruri nu pot fi trecute cu vederea, căci pentru un profesor, istoric, lingvist sau ziarist care trăieşte „pe spinarea" limbii române, e destul de ruşinos să nu cunoască tocmai această limbă, măcar în varianta pe care o cere bunul-simţ. Nu, limba literară nu o folosim numai cînd pronunţăm „cafea" sau „cînd vorbim cu un român de peste hotare". Cel care concepe studii în româneşte, cel care e plătit să predea limba română sau să scrie româneşte, e obligat de etica profesională şi general- umană să facă acest lucru cît mai bine cu putinţă, căutînd permanent să se perfecţioneze, să fie la zi cu tot ce se petrece în domeniul respectiv, şi nu să caute scuze pentru ignoranţa sa, pentru diletantism, plaga pe care cel incapabil încearcă să o vindece cu tot felul de pretexte care învinuiesc mediul, condiţiile, colectivul, starea sănătăţii...

Graiul e o frumoasă nostalgie, ca păpuşa de porţelan care ne aminteşte de copilărie, ca rochia de mireasă pe care o scoatem din cînd în cînd din întunericul dulapului. Sau, dacă vreţi, graiul e o parte a culturii românilor din Ungaria, de care ne place să vorbim. Dar unde e această cultură?... Dansurile din Miherechi, turca, şezătoarea - după cum observa cu pertinenţă profesorul Mihai Cozma - nu pot deveni singure acele atuuri prin care românii din Ungaria ar putea să se simtă astăzi europeni superiori prin cultura lor. Numai un nivel intelectual ridicat, personalităţi capabile să contopească două culturi, două civilizaţii şi două istorii, înţelegînd că în această dublă apartenenţă constă unicitatea grupului etnic din care fac parte, ar putea oferi o şansă de supravieţuire românilor din Ungaria. Ignoranţa, închiderea, negarea progresului, automulţumirea, suficienţa - cu aceste defecte trebuie să ne fie ruşine. (Din păcate, enunţarea acestor cuvinte neplăcute, pe care nu le scriu cu plăcere la adresa conaţionalilor mei, ar fi imposibil de redat în grai!)

„Dihotomia" grai/limbă standard reprezintă o realitate generală doar în cazul persoanelor care au trecut de douăzeci de ani. Elevii din şcolile româneşti din Ungaria nu se ruşinează cu graiul lor, pentru simplu motiv că nu îl cunosc. În clasa întîi, materialul de limbă română pe care îl aduc şcolarii din familiile lor e atît de redus, încît nu poate fi considerat limbă maternă. În acest caz, articolul autoarei Ana Borbély îşi pierde actualitatea. Degeaba ne facem că sîntem surprinşi: 90 la sută din elevii români din Ungaria nu vorbesc nici un grai românesc. Rămîne atunci să le predăm graiuri în puţinele ore de limbă română permise de programă. Dar care graiuri? Toate? Alcătuirea unor manuale după modelul celor ale ţiganilor beiaşi (îndemn care reiese dintr-un articol al suplimentului *Pagini culturale* din august,1998) mi se pare o idee cel puţin ridicolă (mai ales în situaţia actuală de conflict cu etnia romilor), cu toate că de posibilităţile de discriminare pozitivă a ţiganilor e preocupată în prezent toată societatea maghiară, iar la unele congrese internaţionale *rom* e confundat cu *român.*

„Broşura" pe care o analizează cercetătoarea Institutului de lingvistică, este - întîmplător - prima programă reală făcută de un român din Ungaria, după câteva decenii de experienţă în domeniu, pe baza unei cunoaşteri directe a situaţiei învăţămîntului românesc. Afirmaţia că această programă nu vorbeşte despre graiul românilor din Ungaria, făcîndu-l un tabu, nu are suport, mai ales cînd autoarea programei este Lucia Borza. Lucia Borza cunoaşte graiurile românilor din Ungaria, în mediul potrivit foloseşte cu plăcere şi entuziasm idiomul vorbit la Chitighaz, fără cea mai mică urmă de ruşine. Nu se poate spune sub vreun motiv că binecunoscuta autoare de manuale, de studii etnografice, de literatură - care vorbeşte şi scrie impecabil româneşte - ar fi îndemnat vreodată pe parcursul îndelungatei sale activităţi, la desconsiderarea graiului matern, ci dimpotrivă. (E drept însă că nu tolerează niciodată indolenţa, îngîmfarea şi incultura, indiferent din partea cui ar veni ele). Urmărind cu atenţie atît programa în discuţie (care a stat, de altfel, la baza alcătuirii *Curricumului naţional*) cît şi manualele apărute în ultimii ani, pot fi depistate o serie de cunoştinţe de cultură şi civilizaţie românească. Autorii au ales cu grijă, urmărind criteriile logice ale pedagogiei şi didacticii, acele elemente care pot oferi elevilor nu numai cunoştinţe despe etnia din care fac parte dar şi motive de a se mîndri cu acest fapt. Elementele din graiurile natale nu sînt mai numeroase de 30 la sută. Dar pentru elevi de şcoală primară care nu

cunosc nici o formă a limbii române, a preda o lecţie de citire în graiul micherechean e un lucru de domeniul umorului.

Sistemul grafic stabilit de Academia Română, cu toate lipsurile lui, inerente pentru un sistem de corespondenţe sunet-literă care s-a dezvoltat sute de ani pe baza grafiei chirilice, e general acceptat şi unic. Acest sistem de semne e folosit şi de apărătorii aşa-zisei limbi moldoveneşti, ca şi de scriitorii care scriu în diferite graiuri aromâne. Transcrierea fonetică reprezintă un sistem grafic alcătuit de specialişti, cuprinzînd o serie de semne diacritice, care dau fiecărei litere a alfabetului o valoare specială. În predarea limbilor străine (a englezei, de exemplu), transcrierea fonetică are rolul de a evidenţia un sunet care nu există în limba vorbită de subiect. După cum s-a hotărît, românii din Ungaria nu au adoptat oficial noua ortografie impusă de Academia Română, nu din motive de tradiţie, cît din considerente practice, materiale (reeditarea manualelor, greutăţi în procesul de predare, etc.). Dacă am considerat noua ortografie prea dificilă, atunci cum am putea introduce scrierea cu semne diacritice? Puţinii noştri elevi, majoritatea din mediu rural, vor învăţa două scrieri? Cum vor citi ei titrajul unui film sau o carte? Cum îşi vor da examenul mediu de limbă română micherechenii care lucrează la vamă?

Desigur, la timpul potrivit, elevii se vor entuziasma în faţa cunoştinţelor despre graiurile românilor din Ungaria. Dar scrierea fonetică şi dialectologia s-o lăsăm pe mîna specialiştilor. Atîta timp cît cei mai mulţi pedagogi preferă să se exprime în limba maghiară şi nu citesc în limba română nimic, pericolul de a rămîne suspendat un grai ai căror vorbitori s-au asimilat limbii standard, e o simplă şi frumoasă fantezie. Dar graiul matern al românilor din Ungaria riscă să rămână un capitol în volumul de *Cultură şi civilizaţie*...pînă la apariţia căruia minoritatea care îl vorbeşte abia va mai răsufla...

Avem nevoie de istorie?

Mihaela Bucin

Timp de mai multe decenii, educarea copiilor din şcolile româneşti a fost o sarcină rămasă exclusiv la nivelul şi posibilităţile pedagogilor din aceste şcoli. În ultimul timp, îngrijoraţi de faptul că generaţiile tinere nu sînt preocupate de starea minorităţii din care fac parte, nu cunosc limba română şi nu păstrează contact cu fenomenul cultural românesc, nici cu cel tradiţional-local, nici cu cel modern, mai mulţi intelectuali români din Ungaria au publicat articole în care se întreabă, de fapt, care este cauza scăderii randamentului şcolilor româneşti şi cum poate fi ameliorată această situaţie. Îngrijorarea lor este alimentată de faptul că, în viitor, nu va exista schimbul care să asigure existenţa etnică a românilor din Cîmpia Maghiară, chiar dacă din punct de vedere politic, statul va avea şi pe mai departe nevoie de ea. Cauzele ineficacităţii învăţămîntului în limba română sînt multiple. Unele sînt de ordin istoric: o moştenire nu prea avantajoasă pe care a lăsat-o ruperea etnică din deceniul al doilea al secolului nostru ca şi ultimii cincizeci de ani în care minorităţile din Ungaria au cîntat şi au dansat pe scena unei orînduiri care nu permitea critica, asimilarea naturală provocată de apariţia societăţii civice care e concepută şi susţinută pe concepţii care nu au la bază şi specificul minorităţilor, un sistem de învăţămînt în care progresul e condiţionat de educarea în spirit maghiar a tinerilor, ş.a.m.d. Dar sînt şi multe probleme interne, nu de...„ordin tehnic", după cum menţiona într-o emisiune televizată o expertă a problemelor învăţămîntului, ci de conţinut şi de concepţie. Şcolile româneşti din Ungaria au fost înfiinţate, cel puţin ca pretext, pentru ca cei care le frecventează să-şi păstreze şi să-şi întărească conştiinţa de naţionalitate şi de limbă. Şi, după cum reiese dintr-un lung şi elaborat articol dintr-unul din suplimentele „Pagini Culturale" (articol care a stîrnit mai multe proteste decît iniţiative de rezolvare), în şcolile româneşti nu există preocuparea de a forma în elevi simţul apartenenţei la un anumit popor, cu o istorie şi cu o cultură proprie, ci specificul lor e deseori rezumat la predarea limbii şi literaturii române. Desigur, învăţătorii şi profesorii nu au primit nici ei pregătirea necesară pentru o astfel de vocaţie, dar a căuta vinovaţii în acest caz e „vînare de vînt". Scuzele şi învinuirile reciproce nu ajută prea mult căci, la urma urmei, un cadru didactic e „rezultatul propriei munci de autoformare şi autoperfecţionare".

Învăţământul minorităţilor din Ungaria nu permite formarea instituţionalizată a profesorilor de istorie, de geografie, de muzică, de matematică, de sport, care să fie pregătiţi pentru a preda în limba română, raportîndu-se la cunoştinţele ştiinţifice şi culturale ale poporului român. Pedagogii au o pregătire profund maghiară dar sînt puşi în situaţia de a face faţă şi de a stopa fenomenul asimilării etniei româneşti în cazul dificil în care contribuţia şi ajutorul din partea familiei şi a societăţii în general sînt minime. De neînţeles este însă, delimitarea totală a cadrelor noastre didactice în faţa oricărei iniţiative de transformare, de înnoire, de reformă, refuzul de a adopta strategii noi, speciale şi de a gîndi constructiv, de a-şi perfecţiona cunoştinţele, de a medita asupra unor lucruri mai puţin „materiale", în afara „numărului insuficient de ore" sau „pentru cîţi bani primim, noi ne facem treaba".

În ultimul an, am predat domeniul *Istoria românilor,* la Sovata, în cadrul cursurilor fără frecvenţă pentru pregătirea învăţătorilor maghiari din Ardeal. Am întrebat care este situaţia lor în problema predării cunoştinţelor de cultură şi civilizaţie. Au menţionat aceleaşi probleme cu salariile şi cu numărul de ore, din care am tras concluzia că unii nici nu se zbat să facă prea multe. Dar cei care vor ca elevii lor să-şi însuşească pe lîngă elementele de istorie a României şi cunoştinţe esenţiale despre devenirea poporului maghiar, au găsit numeroase căi: au iniţiat alcătuirea de materiale didactice auxiliare, au elaborat caiete de lucrări practice, au făcut împreună cu elevii expoziţii şi concursuri cu conţinut istoric, sărbătorile naţionale importante ale naţiunii maghiare sînt celebrate la nivelul clasei. Dar aceste cadre didactice cunosc istoria poporului maghiar, legendele, literatura cu subiect istoric, biografia personalităţilor importante. Sînt îndemnate de conducătorii lor politici să fie mîndri de etnia din care fac parte şi să propage această mîndrie cu toate forţele, pe toate căile.

Manualul de istorie a României pentru şcolile cu predare în limba maghiară este traducerea manualului pentru şcolile majorităţii. Nici grafic, nici din punct de vedere al conţinutului nu e atrăgător pentru un copil de 10 ani. Nu cuprinde cunoştinţe despre istoria maghiară, precum nici manualele din Ungaria nu conţin prea multe despre România şi români. Totuşi, pe baza acestui manual tern şi lipsit de fantezie, o învăţătoare din Odorheiul Secuiesc a întocmit un caiet de lucrări practice cu titlul *Történelem munkafüzet,* care a apărut la Cluj, în 1996. Multe şcoli au comandat şi folosesc acest material auxiliar excelent, care cuprinde atît date despre istoria României, cît şi nenumărate aspecte despre istoria ungurilor. Iată cîteva exemple: la capitolul *Az ókor népei: a dákok és a rómaiak,* figurează, printre altele, următoarele teme: *Használd a tankönyv szövegét, és rajzold le a dák férfi és a dák nő öltözetét!; Mi volt az oka a Római Birodalom felbomlásának Dáciában?.* La capitolulul următor, *A népvándorlás,* sînt cuprinse şi următoarele întrebări, care nu au corespondent în manual, deci învăţătoarea predă aceste cunoştinţe în plus: *Kövesd a térképen a magyarok vándorlását! Írd be a számokat a bekerekezet helyekre! 1. Őshaza, 2. Levédia, 3. Etelköz, 4. Magyarország.* (Într-o eventulă „versiune" pentru şcolile româneşti din Ungaria întrebarea ar putea fi: *Colorează cu culori diferite fiecare dintre provinciile istorice româneşti, precum şi acele zone locuite de români din afara graniţelor României).* Caietul are 50 de pagini şi împleteşte ingenios istoria a două popoare care trăiesc împreună de sute de ani.

O fobie acută a unor români din Ungaria o provoacă menţionarea dacilor şi a romanilor ca elemente ale constituirii poporului român şi a limbii române. Acestă fobie provine din teoriile ceauşiste absurde despre state centralizate şi daci frumoşi, culţi şi comunişti, dar şi din profunda ignorare din partea maghiarilor a acelei perioade istorice cînd în această parte a lumii trăiau tracii şi dacii. Dar, indiferent că ne place sau nu, istoria românilor nu poate începe cu anul 894 al erei noastre, nici cu încoronarea Sfîntului Ştefan al ungurilor. Prezentarea civilizaţiei dace aşa cum a fost ea într-adevăr (popor şamanic, politeist, poligam etc.), războaiele romane, demonstrarea fără îndoială a latinităţii limbii române şi descrierea graiurilor românilor din Ungaria ca păstrătoare ale unor arhaice cuvinte de origine latină, prezentarea rolului sfîntului Andrei în creştinarea populaţiei de la gurile Dunării sînt elemente care pe elevi îi interesează (dacă sînt atractiv povestite) şi le poate trezi mîndria naţională.

Pentru a aduce încă un exemplu în sprijinul afirmaţiei că istoria românilor nu este un domeniu imposibil de predat în şcolile noastre, amintesc un manual „neoficial", scris pentru elevii maghiari din Ardeal, care circulă şi este întrebuinţat cu succes de pedagogi, chiar dacă nu conţine elemente

obligatorii din programe de învăţămînt. Manualul a fost conceput de *Köteles Lajos* şi se numeşte *Magyar történelem - magyar gyerekeknek, (magyarságismeret alapfokon)* şi a apărut la Békéscsaba în 1996. Cuprinde în jur de 60 de pagini, cu text concis şi multe imagini, precum şi curiozităţi istorice sau explicarea unor tradiţii precum ar fi: *Miért szól délben a harang?, A magyar konyha, Magyar pénzek.*

Pentru că nu toţi sînt de acord că apartenenţa la o etnie e reprezentată în primul rînd de limba aparte pe care o vorbeşte respectivul grup etnic, elementele de istorie pot fi povestite şi în maghiară, astfel măcar nume de personalităţi şi de locuri vor rămîne în vocabularul elevilor. E adevărat: numai cu predarea gramaticii limbii române nu se poate forma conştiinţa naţională.

În anii din urmă, au apărut numeroase publicaţii în limba română concepute pentru a fi folosite ca material didactic în şcoli. Unele dintre ele sînt accesibile şi pentru elevii şi profesorii noştri. Menţionez publicaţiile apărute la Editura *Porţile Orientului* din Iaşi, colecţia *Cartea şcolară ilustrată: Ştefan cel Mare şi copiii, Povestea neamului nostru de Florin Cristescu,* colecţia *Dinastia: Regii şi reginele României de Boris Crăciun.* Un material deosebit de folositor este albumul şcolar *Istoria ilustrată a românilor de la origini pînă în prezent,* un volum de o sută de pagini, cu ilustraţii diverse, hărţi, cu text care pe lîngă date şi evenimente istorice cuprinde numeroase legende şi curiozităţi. Editura aşteaptă sugestii din partea cadrelor didactice şi a elevilor, precum şi comenzi pentru cărţile publicate, pe adresa: Editura Porţile Orientului, Iaşi, str. Piaţa Unirii 2, sc. C, telefon/fax 40/32/114-405.

Negreşit, avem nevoie de istorie! Dar fără un aport intelectual sporit al pedagogilor şi al celorlalţi intelectuali români din Ungaria, învăţămîntul în limba romînă va rămîne şi pe mai departe la nivelul actual, adică formînd tineri cu o educaţie superficială şi cel mult neutră în ceea ce priveşte apartenenţa lor etnică. Iar schimbarea acestei stări de lucruri aşteaptă oameni cu un nivel de pregătire ridicat, interesaţi, pasionaţi şi inteligenţi. Deocamdată, plictiseala şi revolta contra introducerii oricăror noutăţi în sistemul ruginit, nu e un început prea optimist.

Şcoli pentru românii ardeleni în veacul XVII-lea

O tentativă nobilă a unei nobile

Máté Gábor

Este vorba despre principesa Loránttfy Zsuzsanna, care înfiinţează la Făgăraş o şcoală românească.

Gestul principesei este interpretat în mod diferit de către exegeţii evenimentului. După părerea unor comentatori, această iniţiativă a principesei se încadrează în acţiunea care urmăreşte convertirea românilor la calvinism. Alţi cercetători susţin că este vorba despre o mişcare culturală, ideologică, educativă, democratică ce urmăreşte luminarea poporului prin intermediul şcolii, al învăţămîntului modern. Promotorul şi ideologul acestei mişcări a fost renumitul om de ştiinţă şi pedagog Amos Komensky.

Acţiunea principesei face parte din mişcarea culturală şi socială, iniţiată şi susţinută de principesă şi de principele Rákóczi György I.

Din precizările cercetătorului Nicolae Albu („Istoria învăţămîntului românesc din Transilvania pînă la 1800"; Tipografia „Lumina", Miron Roşu, Blaj, 1944) aflăm că şcoala românească de la Făgăraş a fost înfiinţată prin diploma fundaţională din 3 aprilie 1657. După ce făcuse cunoscut planul şi fruntaşilor români, entuziasmaţi de dorul şi dragostea pentru o şcoală sistematică, aceştia şi-au oferit serviciile.

Instituţia s-a deschis în vara aceluiaşi an.

Conţinutul ideatic şi practic al şcolii în cauză este cuprins şi expus pe larg în regulamentul funcţionării, al cărui cuprins merită să fie cunoscut fiindcă el reprezintă un indiciu de nivel cultural-pedagogic.

Redăm fragmente din diploma fundaţională după traducerea profesorului C. I. Lupaş, (Documente istorice transilvane, vol.I, Cluj, 1940, p. 270-276):

„Noi Susana Lorántffi văduva Măriei Sale fericitului în Domnul Gheorghe Rakotzi, din mila lui Dumnezeu oarecând Domn al Transilvaniei, stăpânitor al părţilor ungurene şi comite el Secuilor.

Dăm de ştire tuturor cărora li se cuvine, prin această scrisoare a noastră şi în deosebi cinstitului şi măritului Domn Ioan Kemény de Gyerömonostor, prim căpitan al Făgăraşului prefectului nostru de acum şi din viitor, judecătorilor noştri de curte, pârcălabilor, işpanilor şi tuturor dregătorilor făgărăşeni, boerilor, protopopilor şi preoţilor celor prezenţi precum şi celor viitori, că noi cari cunoaştem şi socotim că datoria noastră de căpetenie este să apărăm şi să răspândim religia şi să ocrotim binele obştesc, văzând în ce neştiinţă grozavă este ţinută întreaga naţiune română din cuprinsul domeniului nostru făgărăşan, atât poporul de rând cât şi boerii, ba chiar şi aceia care ar fi datori să înveţe pe alţii.

În afară de asta, fiind rugată şi de cei mai luminaţi şi ai lor, din milă creştinească am orânduit să se ridice aici în oraşul nostru Făgăraş spre binele lor viitor, o şoală românească cu învăţătorii şi învăţăcei de trebuinţă împreună cu proviziunile cuvenite pentru întreţinerea acestoa. Spre orânduirea şi conducerea ei am pus să se facă nişte legi de către supuşii noştri pricepători în astfel de lucruri, pe cari propunându-le şi fruntaşilor români din Făgăraş aceştia le-au primit cu bucurie mare de bună voie, făgăduind şi ei după putinţă ajutorul lor la lucrul acesta sfânt şi dumnezeesc.

I. Despre locul, clădirile şi scutinţa şcolei româneşti

1. Şcoala românească să fie numai decât lângă şcoala maghiară pentru folosul ei mare şi pentru ca să poată fi inspectată mai cu uşurinţă pentru ca învăţăceii români să înveţe ungureşte şi să-şi poată însuşi mai uşor scrisoarea maghiară şi latină, în schimb să poată învăţa şi învăţăceii maghiari cărora le va plăcea să vorbească şi să scrie româneşte.

2. Românii să aibă locuinţă deosebită atât pentru învăţători cât şi pentru învăţăcei, apoi auditoriu şi curte separată, din care însă printr-o uşă comună să se poată întâlni cei ce sunt datori să trăiască unii cu alţii în bună înţelegere frumoasă, altfel vor fi pedepsiţi din partea maeştrilor după merit.

Scutinţa să fie aceeaşi ca şi a şcoalei maghiare.

II. Despre maestrul (profesorul) român

1. Să fie cărturar ieşit din şcoalele reformate maghiare, om cu adevărate ştiinţă, care să poată scrie şi vorbi foarte bine româneşte.

2. Să înveţe mai întâi atât pe cei mari cât şi pe cei mici Abecul românesc, după aceleaşi litere să-i înveţe să scrie bine şi cu adevărat româneşte, în deosebi să-i deprindă cu citirea Testamentului Nou, a Psaltirii şi a Catechismului, tipărite în Alba-Iulia, după aceea îndată sau chiar în acelaş timp să-i înveţe Capita Catechetica (Capetele Catechismului) româneşte, Tatăl nostrul, Crezul Apostolesc, cele 10 porunci, taina Botezului şi a Cuminecăturii şi rânduiala canoanelor disciplinei bisericeşti. Pe lângă acestea îi va învăţa să cânte româneşte după obiceiul bisericilor din Caransebeş şi Lugoj cu adaosul că acestea - Cântările - trebue să le scrie cu litere româneşti. Catechismul şi scrierea adevărat românească. Pe grămătici şi alţi ucenici, care cercetează şcoala în speranţa serviciului bisericesc, să-i înveţe şi felul cum să predice sau numai ceva din Catechism.

4. Să înveţe cel puţin în atîtea ore, ca maestrul maghiar.

5. Cu maestrul de maghiară ţină corespondenţă bună, ca nişte prieteni cu aceeaşi dregătorie şi amândoi să trăiască în bună înţelegere laolaltă şi cu elevii, ca nici Românii din partea Ungurilor şi nici aceştia din partea Românilor să nu aibă nici o supărare. Neţinându-se de acestea, maeştrii sau să fie pedepsiţi de magistraţi după felul greşelii lor, sau să cadă mai întâiu asupra lor cenzura grea consistorială.

7. Să se ducă sârguincios la biserica românească la deprinderea celor sfinte, în deosebi în dumineci şi în sărbători, apoi la înmormântări, dacă e poftit, cu întreaga şcoală şi să cânte cântările româneşti după obiceiul din Caransebeş şi Lugoj, făcând el însuşi pe cantorul sau ducând glasurile (cântând înaintea elevilor săi).

8. Rugăciunile obicinuite în toate zilele traducându-le cât de curând în româneşte (la aceasta să se folosească de ajutorul celor cari ştiu bine româneşte) le va zice el însuşi în biserica românească, cel puţin

până atunci, până când preotul românesc orânduit spre aceasta le va putea învăţa şi le va putea spune însuşi.

9. Să nu trimită maestru (dascăl) în sate româneşti până când acesta nu cunoaşte deplin scrisul şi cetitul românesc, până când nu ştie bine cânta şi nu a învăţa Cetechismul despre care va da dovadă şi probă lămurită pe timpul examenelor regulate, spre mulţumirea vizitatorilor şi a inspectorilor, astfel va fi pedepsit micşorându-i salariul potrivit cu judecata magistratului şi cu învoiala consistoriului.

III. Despre grămătici şi alţi ucenici

1. Grămăticii din întreg ţinutul Făgăraşului sunt datori a veni de pretutindenea şi a învăţa în şcoala aceasta românească din Făgăraş; altfel vor fi scoşi din grămăticie iarăşi la starea de iobagi.

2. Înainte de toate să se obişnuiescă cu frica lui Dumnezeu; dimineaţa, seara, să se roage regulat zicând în taină rugăciunile scrise pentru elevi la sfârşitul Catechismului în limba românească.

5. În fiecare seară să zică în şcoală rugăciunea regulat în limba românească cum se obişnuieşte în şcoala maghiară; cei cari se abat de la aceasta fără motiv îndestulător, să fie pedepsiţi cu un ban.

8. La înmormântări, atît meşterul cât şi grămăticii vor fi plătiţi ca şi maestrul maghiar.

9. Grămăticul, care vrea să devină preot sau ori şi cine altul, dacă nu va învăţa în şcoala de la Făgăraş şi nu va isprăvi aci învăţătura, să nu poată fi preot în ţinutul Făgăraşului.

Dacă însă vreun protopop sau vreun sat îl va primi să fie pedepsit de magistrat preotul astfel primit să fie făcat iobag, dacă cumva nu va veni îndată să înveţe în şcoală şi să-şi isprăvească aici cursul.

10. Preot sau maestru străin să nu poată veni din altă parte în ţinutul Făgăraşului până când în şcoala românească din Făgăraş se află cineva bun pentru acesta. Iar dacă aici nu s-ar afla, să primească pe vreunul tot din ţinutul Făgăraşului ca nu cumva să vină între ei (preoţi sau maeştri) vreun smintit (észvesztő) care să primejduiască mintea poporului. Dacă vor face astfel, magistrul îi va pedepsi, atât pe ei cât şi pe satele.

11. Acei grămătici, cari sunt bine deprinşi cu învăţătura, să poată predica, chiar şi până sunt în şcoală, în biserica românească din Făgăraş şi pe sate, mai ales dumineca şi în zilele de sărbătoare - chiar şi cu alte prilejuri, când au timp - pentru ca să se deprindă cu predica. Aceasta însă cu ştirea şi cu învoiala protopopului de rând.

12. Grămăticii şi ucenicii cari au părinţi bogaţi, nu pot fi împărtăşiti din beneficiile orânduite şcoalei, decât atunci când părinţii lor din ură faţă de învăţătură şi educaţie nu ar voi să-i îngrijească, cu toate că tinerii ar avea o atragere şi purtare foarte bună.

IV. Despre inspectorii şcoalei

1. Inspectorii şcoalei să fie în primul rând dregătorii (preoţii) din Făgăraş, apoi 2-3 inspectori din Consistoriu, cari ştiu bine româneşte şi au învăţătura cuvenită, împreună cu câte 2 dintre boierii şi predicatorii români mai învăţaţi.

2. Datoria acestora e să viziteze în fiecare lună cel puţin odată şcoala cu bună grije ca să vadă cum se ţine toată rânduiala, cum îşi fac datoria maeştrii, cum sporesc elevii în ştiinţe şi cum ţin legile.

4. Aceia dintre elevi sau ucenici, cari pentru a-şi spori învăţătura, vreau să treacă în şcoala latinească, după ce au terminat studiile în şcoala românească, să poată fi înaintaţi cei potriviţi pentru aceasta cu ştirea şi cu învoiala şi după judecata acestor inspectori.

V. Despre salarul maestrului şi despre susţinerea ucenicilor şcoalei

I. Salarul maestrului şcolar

Maestrul şcoalei de la noi :

Plata în bani patruzeşi de floreni	fl. 40
Grâu şaisprezece găleţi	cub. 16
Vin douăzeci şi cinci vedre	cab. 25
Bere optzeci. de vedre	cub. 80
Vite două	nr. 2
Sau pentru acele patru florin	fl. 4
Caşi doi	nr. 2
Lemne douăzeci şi cinci de care	nr. 25

De la boieri plată în bani cineizeci de floreni fl. 50 şi câte o găină în fiecare an. Banii ceilalţi - deoarece fiecare boer e dator să dea pe an câte 50 floreni, câte o găină - să fie pe seama ucenicilor fără merinde (prebendă) şi a băeţilor săraci.

Didactrul de la copiii Românilor din Făgăraş, de la ai Grecilor, de la ai boerilor din afară şi de la ai ţăranilor bogaţ să fie tot aşa ca în şcoala ungurească, nepoftind îndoit nici de la cei din afară nici de la alţii. Copiii oamenilor săraci şi ucenicii, cari locuiesc în şcoală, să fie învăţaţi fără plată.

2. Susţinerea alumnilor (internistilor)

1. La opt grămătici dintre cei mai săraci şi mai cu tragere de inimă, cari locuesc în şcoală, am orânduit să li să dea pe an din cetatea noastră, fără întrerupere, câte patru pâini (ţipăi) pe fiecare zi. Aceştia să fie înaintaţi în rândul prim la treapta de maeştri şi de predicatori.

2. Preoţii români din întreg pământul Făgăraşului să dea câte douăzeci şi cinci de bani şi câte o găină pentru susţinerea acestora; asemenea şi satele să dea câte douăzeci şi cinci de bani. [...]

Pentru păstrarea neîntreruptă a acestor constituţiuni atât de trebuincioase pentru binele obştesc şi mai ales pentru slava lui Dumnezeu, îndatorăm în numele Atotputernicului pe toţi urmaşii noştri (pe care Dumnezeu să o îndepărteze) pe toţi Domnii legiuiţi ai acestui pământ făgărăşan de-a pururea iar dregătorilor noştri de orice treaptă, mai mari sau mai mici, din pământul Făgăraşului, şi anume domnului căpitan suprem al nostru Ioan Kemény de Gyerömonostor, viitorului nostru prefect, judecătorilor supremi de curte, părcălabilor, işpanilor şi tuturor dregătorilor noştri din Făgăraş, boerilor, protopopilor, preoţilor celor de faţă şi celor viitori Ie impunem şi le poruncim foarte serios, ca să ţină de-a pururea cu sfinţenie şi neştirbite fără nici o scădere aceste legi şi orânduieli ale noastre în toate punctele şi încheieturile lor, sub pedeapsa unei grave supărări şi mustrări din partea noastră, precum le încuviinţăm şi le aprobăm prin puterea şi mărturiea acestei scrisori întărită cu pecetea şi iscălitura mânii noastre.

Dată în cetatea noastră făgărăşană în ziua a treia a lunii Aprilie. În anul Domnului una mie şase sute cincizeci şi şapte

Susana Lorántffi

manu propria.

Ca orice acţiune de anvergură, şi cea a principesei Lorántffy Zsuzsanna, presupune existenţa unor idei generoase pe toate planurile fundamentale ale vieţii materiale şi spirituale: pe cel al moralei, conduitei religioase, cetăţeneşti, pe planul vieţii cotidiene, pe planul mai restrâns al vieţii sociale, spiritul umanismului, al reformei, democraţiei, iluminării şi eliberării iobagilor. În această acţiune un rol important, covârşitor îi revine şcolii. Şi din acest punct de vedere gestul principesei a avut un caracter anticipativ. Este fondatoarea unui centru şcolar la Sárospatak. La insistenţele ei, unul din cei mai renumiţi pedagogi şi om de ştiintă Komensky, a acceptat să lucreze şi să fie mentorul acestei şcoli din Sárospatak. Experienţa făgărăşeană a reprezentat transplantarea modelului creat de Komensky. Din mai multe motive transplantarea nu a fost integrală. Aceasta şi datorită scopului urmărit: însuşirea şi cultivarea limbii române, convieţuirea românilor şi a maghiarilor.

Utopia – un gen minor?

Eugenia Irimiaş

Motivul pentru care domenii variate ca literatura, sociologia, ideologia, istoria, psihologia, în diverse perioade ale evoluţiei lor, îşi revendică lucrări pe teme utopice în măsură egală şi ignorînd rigorile formei, aşezată ades în plan secund, în favoarea conţinutului, l-am găsit în faptul că utopia este întîi de toate, o modalitate de abordare a realităţii. Care este arhitectonica acestei abordări şi ce relaţie se stabileşte între aceasta, univers şi individ/fiinţa sensibilă, este subiectul demersului nostru. Şi pentru că prea ades am întîlnit în exegeza utopiei literare referiri la 'platitudinea' genului/ modului/ speciei, îmi propun să estompez, pe cît posibil această apreciere, în măsură considerabilă nedreaptă, cu atît mai mult cu cît utopia are cel puţin două din calităţile esenţiale ale creaţiei artistice în general: funcţie imaginativă şi valoare catharctică.

Thomas Morus impune termenul şi lumea ia cunoştinţă de el în 1516, cînd umanistul englez îşi publică relatările despre „Nova Insula Utopia"; cuvîntul se născuse mai devreme şi îl vom găsi în corespondenţa englezului cu Erasmus unde cei doi vorbesc despre Nusquama nostra - „locul nostru de nicăieri" ('nusquama' - adv. Latin pentru nicăieri), în timp ce Guillaume Bude îl felicită pentru Udepotia (adv. Grecesc pentru niciodată). Sensului negativ, dat de prefixul *ou*-Outopia – locul care nu există, i se alătură, cu ajutorul prefixului grecesc "eu-„ Eutopia", conotaţiile 'bun', 'prosper','ideal','perfect'.

Cu alte cuvinte, termenul dezvoltă o etimologie „programatic ambiguă" cum concluzionează Sorin Antohi în capitolul introductiv al „Utopicii" sale[1] care discută hermeneutic diversele semnificaţii ale cuvîntului, într-o impresionantă desfăşurare de informaţie. Specificăm de aceea, că vom reţine din multitudinea de variante semantice ale noţiunii, doar pe acelea cu relevanţă în demersul nostru, nu fără a menţiona însă abordarea exhaustivă din atît de interesanta „Utopica" ale cărei 'poteci' străbătîndu-le, cititorul nu va ajunge deloc „către nicăieri".[2]

La doar jumătate de secol după ce a fost pus în circulaţie, spre sfîrşitul secolului al XVI-lea, Sir Philip Sidney în *Defence of Poesie* (1595) defineşte utopia ca modalitate de cunoaştere şi formă retorică şi o aşează alături de poezie, definindu-le identic – „a speaking Picture, with this end, to teach or delight".[3]

Cariera cuvîntului va exploda apoi într-o constelaţie de conotaţii, polisemia îl va ambiguiza[4] astfel încît începutul de secol al XVII- lea şi următoarele îl va surprinde denumind un întreg gen literar. Fenomenul nu este unul fericit din punctul de vedere al cercetătorului literar partizan al teoriei genurilor, întrucît prin frecvenţa folosirii termenului, asistăm la o hibridizare involuntară a genului, neconsolidat încă, prin intruziunea unor specii de tipul *călatoriei imaginare, robinsonadei*, ori, datorată în plan social şi politic, apariţiei de *programe politice* închipuind orînduiri ideale, care împrumută aceeaşi denumire. Ca urmare, dicţionarele vor include deja definiţii ale utopiei ca gen literar , specificînd şi conotaţia negativă a cuvîntului- vis, himeră, iluzie infuzată odată cu apariţia acestor proiecte/ programe de reformă socială, care se nasc dintr-o reacţie contestatară la ordinea social-politică contemporană scriitorului; dezamăgit, nemulţumit de prezent, acesta evadează în imaginar, în căutarea himerei 'statului ideal', conştient din start de gratuitatea acţiunii sale.

Pentru unii autori, utopia este nu atît literatură cît modalitate de a „deghiza estetic" programe de reformă socială [5]. Problema care se ridică în acest context este, după cum observă Alexandru Ciorănescu, una de metodologie: se cuvine „să tratăm pe acelaşi plan utopia ce se exprimă prin mijloace pur literare, descriere sau roman şi manifestele, programele, proiectele de viitor a căror specificitate literară e nulă"?[1] Într-o primă fază a studiului mecanismului utopiei literare ar fi probabil utilă tratarea contrastivă a literaturii utopice şi a literaturii didactice, nu pentru a pune în evidenţă trăsăturile comune, cît punctele de demarcaţie, momentele de desprindere, componentele literare ale genului.

Din această perspectivă putem judeca literaritatea utopiei în termenii propuşi de G. Genette, care distinge două stări ale textului literar – potrivit teoriilor constitutivistă (esenţialistă) şi condiţionalistă; în cazul primei, literaritatea textului este considerată inerentă, de la sine înţeleasă, în cazul celei de-a doua, se acceptă ideea că un text poate *deveni* sau *înceta* să mai fie operă literară.[6] Prima presupune cele două criterii ale ficţionalităţii – conţinut ficţional şi formă poetică, în timp ce a doua vizează acele texte a căror literaritate e condiţionată de circumstanţe – „literatura neficţională în proză" (istorie, eseu, elocvenţă, etc.)[7]. Textele din

a doua categorie pot fi „literaturizate" prin ceea ce Genette numeşte „recuperare estetică" datorată acţiunii gustului „individual sau colectiv" ce receptează diferit aceste producţii, mai exact „dincolo de destinaţia lor de origine şi de ocazia lor practică".[8] Probabil că un studiu sociologic vizînd colateral problemele receptării textului, ar avea mai multe de spus asupra condiţiilor şi motivelor ce au delimitat, în timp, utopia literară de utopia didactică. Oricum, statutul de început al utopiei ne permite să urmărim fenomenul de „deturnare" spre ficţiune a unor texte neintenţional literare, să evaluăm acea „recuperare estetică" de care vorbea Genette, cu atît mai mult cu cît ne convine, iar în cazul utopiei e adevărată şi poate fi demonstrată teorema conform căreia, „orice scriere, indiferent de intenţionalitatea ei iniţială, devine literară dacă-i permite cititorului să proiecteze un univers imaginar"[9].

Utopia îşi asumă prin însuşi statutul său de „univers compensatoriu" această cerinţă, exacerbînd imaginaţia astfel încît ceea ce iniţial constituia proiect, program politic, manual, ideologie, poate cu uşurinţă aluneca înspre tărîmul lumii ficţionale şi, prin intermediul cititorului care-i atribuie conotaţii inedite s-ar putea „literaturiza"[10].

1. Philip Sidney, *The Complete Works, III,* Cambridge University Press, 1923 ; în S. Antohi, *Utopica. Studii asupra imaginarului social,* Bucureşti, Editura Stiinţifică, p.12
2. Philip Sidney , Ibidem, p. 9 şi p. 15
3. S. Antohi, op. cit. p.13
4. – între aceştia, Louis – Sebastien Mercier cu al său *L'an 2440,* Etienne Cabet autorul unei *Călătorii în Icaria* şi Charles Fourier care exaltă punerea în practică a utopiei sociale.
5. Alexandru Ciorănescu, *Viitorul trecutului,* Traducere din limba franceză de Ileana Cantuniari, Cartea Românească, 1996, p.13
6. G. Genette, *Introducere în arhitext: ficţiune şi dicţiune,* Traducere şi prefaţă de Ion Pop, Bucureşti, Univers, 1994, p.10
7. G. Genette, Ibidem., p. 11
8. Ibidem
9. Livius Ciocârlie, *Mari corespondenţe,* Bucureşti., CR, 1981, p.8; în introducere la G.Genette,op.cit.,p.11
10. În seria de eseuri *Expresivitatea involuntară* (Bucureşti, Cartea Românească, 1977), E. Negrici sublinia rolul transfigurator al receptorului în detectarea „expresivităţii involuntare" în operă: „E mai interesant pentru noi un text care *devine* literatură şi mai impresionantă în lupta ei cu inerţia nesemnificativului *interpretarea însăşi* ca imaginaţie semnatică *în act* , încorporîndu-şi cu fiecare experienţă, o valoare morală inalienabilă." (p. 14) Funcţia cititorului este prin urmare, aceea de a „reconverti expresiv" textul – în termenii lui Negrici, descoperind „ cît mai multe raporturi de semnificare (în afara celor intenţionate de autor) în interiorul unor texte cu caracter divers şi mai ales al acelora uitate în marginea istoriei literare, precum şi al acelora neglijate cu totul pe motivul că funcţia lor nu are un caracter esenţialmente estetic." (p.36) ; cf. Ion Pop în prefaţa la G. Genette, *Introducere în arhitext...,* Bucureşti, Univers, 1994, p. 12

Note la anul cultural 1999

Elena Munteanu

Dacă anul de grație istorică și culturală, 1989, încheie Centenarul comemorativ pentru doi dintre clasicii noștri, Mihai Eminescu și Ion Creangă, lăsînd posterității comemorarea celorlalți doi, I.L.Caragiale și Ioan Slavici, iată că la zece ani de la aceste momente de sărbătoare culturală națională, în anul 1999 avem un centenar de clasic, Anton Bacalbașa, și unul, aniversar, al interbelicului George Călinescu.

Mentor de revistă și publicist, Anton Bacalbașa s-a stins din viață acum o sută de ani, la 2 octombrie 1899 iar George Călinescu, publicist și creator de școală de critică, s-a născut la 19 iunie 1899.

Analizînd evenimentele, care în anul curent, 1999, măsoară activitatea în durată a unor personalități culturale și literare, se poate continua analogia cu anul 1989. Dacă atunci a fost un an comemorativ al poeziei și prozei, *anul 1999 este anul ziaristicii periodice și al criticii literare.* Pentru o mai riguroasă abordare, am grupat aceste evenimente ale anului în curs, în trei grupe:

1. Centenare

Anul 1999 se așează sub semnul aniversar George Călinescu din două motive culturale: pe de o parte, fiindcă George Călinescu pare să fie primul critic de anvergură, atît în ceea ce privește literatura română prin **Istoria literaturii române de la origini și pînă în prezent**, pe de o parte, și pentru că tot George Călinescu este cel care a dat startul în eminoscologie prin studiile rezervate poetului național, prin biografia **Viața lui Eminescu** și studiul **Opera lui Eminescu**. Centenarul Călinescu este dublat și susținut de deceniul comemorativ Eminescu întrucît studiile criticului despre opera eminesciană rămîn încă, un punct de reper, în istoria ideilor critice. Multiplele ipostaze ale scriitorului Călinescu, oferă, la acest centenar, imaginea *omului complet* al culturii române, dacă acceptăm formula lui Constantin Noica. Poetul Călinescu, mai puțin cunoscut, prin volumele **Poezii** (1937) și **Laudă lucrurilor** (1963) practică o lirică a elementelor, într-un gen de mitologie modernă a raportului dintre micro și macrocosmos. Imagini poetice transpar și în proza călinesciană, îndeosebi în secvențele descriptive din **Bietul Ioanide** (1953) sau **Scrinul negru** (1960). Esteticianul și teoreticianul curentelor moderne în literatură, din studiile **Principii de estetică** (1939) și **Istoria literară ca știință inefabilă** (1947) intră în romanul **Enigma Otiliei** (1939) cu o viziune bine asimilată, atît în ceea ce privește construcția epică, cît, mai ales, în privința personajului feminin.

Mentor de presă, imbatabil polemist,Călinescu prin articolele de la ziarele și revistele pe care le-a condus: **Universul, Adevărul literar și artistic, Jurnalul literar, Lumea** urmează o construcție riguroasă, în care argumentația se însoțește cu patosul publicistului. Cîteva din articolele sale **Duelistul, Nechifor Crainic sau critica cu pistoale, Birocratismul presei** sînt mici arte poetice despre ziarist și produsele sale de presă. Ele stabilesc un raport de complementaritate între scriitor (exersat pe dimensiuni reduse ale prozei) și ziarist (îmbogățit cu capacitetea de sinteză și individualizare, cu extragerea semnificțiilor faptului divers din realitate). Lăudabilă este inițiativa *Editurii Minerva* care în pragul centenarului Călinescu a demarat ediția critică cu volumele 1 și 2).

Al doilea centenar, Anton Bacalbașa comemorează un veritabil publicist. Perioada marilor clasici a avut în Anton Bacalbașa nu numai un model de ziarist militant-activ, ci și un spirit polemic și pamfletar, slujind idealurilor critice și morale ale societății progresiste. Anton Bacalbașa a urmat stilul gazetăresc de la cronica faptului cotidian - la cronica eseu, despre fapte culturale - pînă la editorial, meditație, discurs, pamflet. Stilul incisiv, violența

verbală, expresia aspră, construcţia literară a textelor sale, au constituit exemple şi chiar modele pentru publicistica lui M.Eminescu, C.A.Rosetti, I.L.Caragiale. De altfel, Anton Bacalbaşa este recunoscut drept creatorul prozei jurnalistice, gen de scriere la interferenţa literaturii cu publicistica. Pamfletele sale antimonarhice anticipă pe Arghezi. Iniţiator de presă satirico-umoristică, **Moş Teacă** (1895) Anton Bacalbaşa s-a impus prin tipurile umane diverse pe care le-a creat (de la ofiţerul incult, preocupat de lucruri mărunte şi inutile la regele cu veleităţi de naţionalism autohton). Numai că, din păcate, cea mai mare parte a publicisticii autorului care ne-ar putea oferi o lectură savuroasă şi ar da model ziaristicii actuale, rămîne la acest centenar încă necunoscută.

Anul 1999 este şi anul Centenar al apariţiei unor importante scrieri ale clasicilor noştri. În 1899 Al.Macedonski publică cel de-al patrulea studiu teoretic înscris în programul esteticii moderne, postromantice. Articolul **În pragul secolului** face o evaluare a scrisului pînă la el şi enunţă în acelaşi timp principii îndrăzneţe, după care poezia la început de secol XX capătă accente social-civice. Poezia trebuie să angajeze deopotrivă entuziasmul poetului şi atitudinea militant-combativă. În acest fel înţelege Macedonski despărţirea de poezia romantică care a dominat o bună parte din jumătatea secolului al XIX-lea: *A sosit timpul ca mîna poetului să atingă o nouă coardă a harpei. S-ar părea că Poezia duioşiei a ajuns la momentul cînd trebuie să expire. Poezia socială este, după mine, adevărata poezie a inimei.*

În acelaşi an, 1899, I.L.Caragiale se desfăşoară simultan în două zone majore ale scrisului: ca publicist la **Universul**, unde apar sub forma unor *notiţe critice* fragmente literare, scurte portrete şi schiţe; al doilea sector, care se desfăşoară simultan, este alimentat de aceste notiţe,prin scurte proze umorist-satirice care vor forma volumul **Momente** (1901). Cîştigul acestor producţii de presă se regăseşte din plin în proza psihologică a lui Caragiale. Din 1899 datează şi nuvelele **Două loturi** şi **În vreme de război**, care cultivă psihologicul pe filieră naturalistă, cu unele secvenţe de fantastic, exploatînd resurse psihanalitice ale visului şi halucinaţiei.

Doi prozatori şi, deopotrivă, poeţi care se întîlnesc la **Convorbiri literare** sînt prezenţi în 1899 cu volume de poezie în spiritul epocii; Al.Vlahuţă cu o ediţie completă din **Poezii** (1899) şi un volum de nuvele de factură socială şi formulă naturalistă, **Clipe de linişte** (1899) şi D.Zamfirescu cu volumul **Poezii nouă** (1899) în care influenţa romantică îşi pune amprenta pe imagistica apei şi a resurselor ei poetice. Dacă Vlahuţă este un poet al miniaturilor, un didacticist şi un moralist de tip clasic, poezia lui D.Zamfirescu din volumul amintit se deschide spre macrocosmos, spre meditaţia metafizică şi viziunea grandioasă. In plus, unui consevatorism ideatic, din poemele lui Vlahuţă, D.Zamfirescu îi opune un poem modern, anticipînd poezia simbolistă.

Semicentenare

Anul 1999 cunoaşte şi două semicentenare, înscrise în acelaşi spaţiu al publicisticii: N.D.Cocea (n.29.XI.1880 - m.1.II.1949), numit de T.Arghezi *demonul gazetăriei* inaugurează a doua vîrstă a presei militante, continuînd linia satirică a lui Anton Bacalbaşa. Numai că men torul **Faclei** a fost, pe lîngă un redutabil pamfletar (în special, în pamflete antidinastice) şi un viguros prozator. Romanele sale **Vinul de viaţă lungă** (1931) şi **Fecior de slugă** (1933) oferă o frescă socială a timpului, cu indivizi trăind experienţe limită. Multe din personajele sale sînt „împrumutate" din schiţele pamfletare ale presei la care a colaborat.

O revistă care avea să atragă o pleiadă de scriitori şi care intenţiona un program novator pentru presa literară de după război, apărea acum 50 de ani la Cluj. **Almanahul literar,** iniţiat în 1949 de M.Radu Paraschivescu, este considerat părintele direct al revistei **Steaua** de azi. Programul şi calitatea studiilor din această revistă (**Steaua**) au păstrat de atunci o anumită notă valorică indiscutabilă. Revista de la Cluj a afirmat o grupare literară activă

şi productivă prin A.E.Baconski, care şi preia direcţia revistei între 1953- 1959, D.Micu, George Munteanu, Aurel Rău, Mircea Zaciu, N.Balotă, A.Marino.

III. În contemporaneitate

Critica şi proza românească, îndeosebi, trece în anul 1999 prin aniversări notabile.

80 de ani - Cornel Regman, critic prezent în presă şi în volume (n.28.XI.1919), iniţiator al **Cercului Literar de la Sibiu**, alături de Ion Negoiţescu, St.Augustin Doinaş, Radu Stanca. El se remarcă drept critic polemic şi constructiv. Studiul său major **Agârbiceanu şi demonii** (1973) impune prin originalitatea clasificărilor tipologice: personaje ale normalităţii şi personaje ale ieşirii din serie. Volumele de critică **Cărţi, autori, tendinţe** (1967), **Colocvial** (1976), **Explorări în actualitatea imediată** (1978) , **Ion Creangă** (1997), **Cercul de la Sibiu** (1998) se remarcă prin spiritul critic atent, riguros aplicat la textele discutate şi forţa de sinteză pe care o deschide.

75 de ani - Paul Cornea (n..3.XI.1924) istoric şi critic literar de vocaţie universitară, teoretician şi comparatist, Paul Cornea s-a ocupat îndeosebi de perioada literaturii moderne, de înscrierea în circuitul ideilor şi stilului romantismului european al scriitorilor români din a doua jumătate a secolului al XIX-lea. Studiile sale **De la Alexandrescu la Eminescu** (1966), **Originile romantismului românesc** (1972 - Premiul Academiei) sînt ample monografii care dezbat relaţia operei literare cu ideologia estetică, etică, specifice epocii postpaşoptiste. Paul Cornea este şi iniţiatorul volumelor de documentare literară, **Documente şi manuscrise literare.** În ultima vreme, Paul Cornea se ocupă de problematica actului de lectură, ca posibilitate de acces la textul literar, **Introducere în teoria lecturii** (I988, 1998, ediţia revăzută.)

60 de ani - N.Manolescu (n.27.XI.1939), critic talentat din literatura contemporană, spirit vertical printre intelectualii de sorginte universitară, s-a afirmat în sfera criticii prozei prin volumul de sinteză **Arca lui Noe**; **Contradicţia lui Maiorescu** (1970), pare să fie prima luare de atitudine în ceea ce priveşte receptarea critică maioresciană, rupînd ipotezele mitului sub care l-a învăluit critica interbelică; **Istoria critică a literaturii române** (1990) este opera maturităţii critice, impunînd un sistem de abordare a istoriei literare de pe alte poziţii decît cele călinesciene.

Cum am anticipat, anul 1999 este şi anul primului deceniu de la centenare deja încheiate:**110 ani** de la moartea lui Eminescu şi Creangă, **110 ani** de la naşterea lui Nechifor Crainic (n.22. XII. 1889)şi V.Eftimiu (n.24.I.1889), N.Filimon, **180 de ani** de la naştere (1819 - 1865), Al.Russo **180 de ani** de la naştere (n.17.III,1819) şi **140 ani** de la moarte (m.4.II.1859).

Anul 1999 îşi caută albia în spaţiul culturii, aducînd lumină, preţuind actul cultural, ca permanentă întoarcere la ceea ce este cu adevărat etern.

Despre originea unui proverb

Mihaela Bucin

Multe dintre elementele paremiologice ale folclorului unui popor sînt la origine mărturii istorice legate de anumite evenimente importante la timpul respectiv, dar care, neconsemnate, s-au pierdut, au fost uitate de-a lungul generațiilor, care au păstrat numai concluzia evenimentului, numai „morala" lui. Aceste concluzii ale unor fapte petrecute anterior, concluzii devenite valabile în situații similare (sau percepute ca similare) sînt și proverbele care conțin nume de persoane și locuri. Numele care apar în proverbe sînt legate de fapte și persoane din istoria unui spațiu mai restrîns sau mai larg. Cu cît spațiul e mai restrîns, cu atît proverbul are o circulație mai localizată. Cînd depășește totuși spațiul (chiar timpul) în care a fost creat, își poate pierde atît cunoașterea originii, cît și semnificația primară. Să privim proverbul românesc ***A nimerit orbul Brăila.*** Deși în această variantă a proverbului, cunoscută pe un spațiu românesc relativ întins, apare un nume, un toponim, orice narațiune explicativă care explică prezența toponimului în context, ar fi speculație. Căci numele orașului, în acest caz, a apărut printr-o confuzie fonetică, datorată golirii de sens și ieșirii din uzul limbii române a unui cuvînt de origine germană: *brilă*, în jurul căruia a fost construit inițial proverbul. Sinonimul actual pentru *brilă* este *ochelari*. Deci sub această formă explicită: *A nimerit orbul ochelarii*, proverbul discutat capătă un sens concret și nu presupune neapărat căutarea unei narațiuni, a unei „legende etiologice".

Prin acest exemplu am dorit să atrag atenția asupra faptului că interpretarea numelor și faptelor rămase „încrustate" în proverbe nu mai e posibilă decît în cazul în care există încă suficiente date istorice, lingvistice, antropologice despre timpul și spațiul în care a fost creată paremia respectivă.

*

Există în folclorul maghiar o serie importantă de proverbe despre grupurile etnice care au făcut parte din așa-numita *Ungarie istorică* și apoi din *Imperiul Habsburgic*. Unele au ieșit din uz sau circulă restrîns în secolul nostru, nu sînt consemnate în colecțiile sau în studiile de paramiologie din ultimele decenii. Cauza e, desigur, lesne de înțeles, deoarece aceste „înțelepciuni populare" puneau în lumină superioritatea națiunii maghiare față de toate celelalte etnii cu care era în contact, cum ușor reiese din următoarele exemple: *Adjon Isten minden jót: szolgájon a magyarnak oláh, német, tót!* sau *Oláh után szokik a disznó!* sau *Isten éltese a tótot, hogy ne hordja a magyar a drótot!*, ș.a.m.d. (Vezi pentru alte exemple culegerea lui *Margalitz Ede* - *Magyar közmondások és közmondásszerű szólások*, apărută la Budapesta, în 1896, cu ocazia împlinirii unui mileniu de la stabilirea maghiarilor în Europa, și republicată în facsimil în 1993, la editura Academiei).

Dintre proverbele cu circulație relativ extinsă și astăzi, l-am ales pe următorul: ***Ott hagyta, mint Szent Pál az oláhokat!*** După mai mulți paremiologi (Margalitz, Tóth Béla, Szécsi Ferenc), proverbul apare în scris pentru prima oară, în epistolele imaginare ale lui *Mikes Kelemen*, botezate și publicate (în 1794, la Szombathely) de *Kulcsár István*, cu titlul *Törökországi levelek (Scrisori din Țara Turcească)*. Dealtfel, aceaste scrieri originale, pe care Mikes Kelemen le-a conceput în surghiun, conțin 1735 de proverbe, maxime și zicători de sorginte cultă sau folclorică, maghiară sau străină. Proverbul în discuție apare în scrisoarea datată *Jénikő, 2. Martii 1720: „... Ma nyolcad napja, hogy itt a telet kitelelvén, elhagya kéd bennünket,* ***mint Szent Pál az oláhokat*** *és a császári városban lévő székiben visszahelyzteté kéd magát..."* (la pg. 73 a ediției din 1978, Szépirodalmi Könyvkiadó) .

Proverbul apare ulterior în mai multe colecții și studii de paremiologie și lingvistică , de exemplu la *Handrovics László*, în paragraful 125, *Hasonlitás személynével (Comparații cu nume de persoană)*, din volumul *Magyar frazeológia. Történeti áttekintés (Frazeologie maghiară.Perspective istorice)*, sau în colecția de proverbe a lui *O. Nagy Gábor*.

Informații despre originea acestui proverb am găsit însă într-o singură sursă, și anume în culegerea lui *Tóth Béla, Szájrul szájra (Din gură-n gură)*, apărută la Budapesta în 1901 și în facsimil în 1994. Explicația e reprodusă și în lucrarea *Szállóigék (Maxime)*, publicată de *Szécsi Ferenc* în 1936. Conform sursei, proverbul ar fi luat naștere prin anii 1660, în jurul localității *Alvinc* (Vîntul de Jos), din

Transilvania, şi ar avea la bază renunțarea la religia bogomilică din partea valahilor din aceste locuri, convertiți la unirea cu biserica Romei.

Localitatea *Alvinc* este interesantă din punct de vedere istoric, precum şi în ceea ce priveşte constituția etnică a locuitorilor de-a lungul timpului. *Lexiconul Révai* consideră că localitatea ar fi fost întemeiată în secolul al XII- lea de colonişti germani; în a doua jumătate a secolului următor era ridicată biserica reformată, iar în timpul căpeteniei Bethlen Gábor exista aici o colonie alcătuită din maghiari şi moravi anabaptişti. În 1690 au fost aduşi în localitate bulgari refugiați din Imperiul otoman. În jurul Alvințului se găsesc numerase şi importante vestigii romane. Tot de această localitate se leagă şi numele protopopului Ion Zoba din Vinț, care a publicat scrieri în limba română, de influență calvinistă.

Informația despre cultul bogomilic al valahilor şi bulgarilor din *Alvinc* i-a fost oferită lui Tóth Béla de un anume *Thallóczy Lajos*, probabil localnic, în orice caz, ardelean, deoarece dă varianta proverbului şi în limba română: *el i-a părăsit ca sântul Paul pe Români.* Informatorul consideră că proverbul ar fi putut fi creat chiar de români, ceea ce e greu de închipuit, fiindcă aceştia nu s-au denumit niciodată pe ei înşişi *valahi*, iar proverbul în forma românească de mai sus nu l-am întîlnit în culegerile româneşti, nici în alte materiale folclorice şi nici în folclorul românesc viu. (De altfel, sfîntul cu pricina e cunoscut de români cu numele de *Pavel* şi nu *Paul*). E mai probabilă ipoteza că proverbul e o creație maghiară, de unde au împrumutat-o şi saşii din Ardeal, sub forma: *er hat sie verlassen, wie Sankt Paul die Blöch.*

Religiile dualiste, şi în special influența bogomilismului în rîndul românilor, sînt probleme discutate şi din perspectivă istorică, dar şi în cadrul istoriei literaturii şi a folclorului în limba română. În afară de unele legende şi credințe populare cu substrat mitologic dualist (cum ar fi legenda creației primare, a „facerii lumii", la care ar fi luat parte în mod egal Dumnezeu şi Satana, legendă prezentă şi în folclorul maghiar), scrierile religioase din anumite epoci, ca şi cărțile populare, conțin elemente care certifică o influență bogomilică asupra ortodoxismului românesc. În manuscrisele popii *Grigore din Măhaci*, în *Codex Sturzanus*, în *Manuscrisul de la Ieud* şi în alte lucrări ale copiştilor din secolele XVI-XVII, apar percepte care pot fi considerate bogomilice. *Bogdan Petriceicu Hasdeu* şi apoi *Mozes Gaster*, subliniau influența *„asiaticului curent al manicheo-pavlicianismului"* asupra legendelor apocrife care au circulat şi printre români (menționez aici doar una, *Apocalipsa Apostolului Pavel*). Respingerea categorică a influenței bogomilice, pe care o propun, printre alții, *Nicolae Cartojan* (*Cărți populare în literatura românească, I, pp. 43-48)* şi *Dan Horia Mazilu* (*Recitind literatura veche, I, p. 195),* nu poate fi pe deplin justificată. În capitolul *Facerea lumii*, din culegerea de studii *Iarba fiarelor* (Bucureşti, 1928), *I. A. Candrea* face un inventar al credințelor dualiste, multe dintre ele cunoscute şi de români, şi conchide (p. 7) *„...în credințele poporului nostru, pe lîngă urmele păgîne care s-au păstrat şi care n-au putut fi alungate de creştinism, s-au mai strecurat credințe şi erezii venite parte din Orient, parte din sud, prin mijlocirea propovăduitorilor Paulicieni sau Bogomili".*

Nicolae Florescu (în *Istoriografia literaturii române vechi, p. 135)* consideră că cercetările de istorie a religiilor s-ar putea să readucă în actualitate punctele de vedere ale lui Hasdeu. Astfel, *Mircea Eliade* în studiul *Satanail şi Bunul Dumnezeu*, din volumul *De la Zamolxis la Gengis Han*, analizează în context cultural mai larg chiar elemente bogomilice din cărțile şi legendele populare româneşti.

Atît unii autori români (cum ar fi Candrea) ca şi explicația bogomilică a proverbului *Ott hagyta, mint Szent Pál az oláhokat*, din cartea lui *Tóth Béla*, fac o confuzie în ceea ce priveşte originea elementelor bogomilice şi pauliciene în folclorul românesc. Prima parte a acestei confuzii constă în faptul că inițiator şi organizator al sectei pauliciene este considerat Pavel din Samosata, episcop de Antiohia (capitala de odinioară a Siriei), în a doua jumătate a secolului al III-lea. Din acest motiv, *paulicienii dualişti*, apăruți pe malul Eufratului, sînt confundați cu *pauliştii adopționişti* ai lui Pavel din Samosata. A doua parte a confuziei este faptul de a-i considera pe armeni răspînditorii *paulicianismului.* Explicația proverbului nostru începe astfel: *„A manichaeus vallás egy hajtása volt az Örményországban lábra kapott pauliciánus felekezetnek...."* , paulicianismul fiind descris mai jos ca un curent dualist, înființat probabil de Pavel din Samosata (*„...kételvűség, állitolag samosatai Pál az allapitó..."*). Citatul continuă astfel: *„A X. században Bulgáriában...egy Bogomil nevű pap bogomil felekezetnek vetette*

meg alapját, pauliciánus alapon...Erdélyben 1660 táján voltak oláhok, illetőleg elolához sodott bolgárok, Alvinc körül....1669-ben már Szent Pál nyoma sincs köztük...".

Problema confuziei frecvente între *paulişti* şi *paulicieni* e clarificată în două lucrări de referinţă: *Eliade/Culianu - Dicţionar al religiilor* (în ediţia Humanitas, 1993, p.103) şi *Ioan Petru Culianu - Gnozele dualiste ale Occidentului* (ed. Nemira, 1995, p. 239 şi urm.). Pauliştii şi-au cîştigat într-adevăr numele de la iniţiatorul curentului, Pavel din Samosata. Doctrina paulistă este cunoscută şi sub numele de *adopţionism,* datorită ideii centrale, considerată de timpuriu erezie, conform căreia Isus Cristos nu ar fi fost fiul lui Dumnezeu, ci ar fi fost adoptat de acesta doar cînd a împlinit vîrsta de treizeci de ani, cu ocazia botezului în Iordan. Adopţioniştii nu recunosc concepţiunea imaculată şi virginitatea Mariei, şi nici necesitatea de a boteza copiii, botezul fiind o taină rezervată adulţilor. Dintre apostoli, ei îl venerează pe Petru, dar pe Pavel din Tars îl consideră „apostol fals". E prea puţin probabil ca în rîndul valahilor secolului al XVII-lea să fi existat o sectă adopţionistă, deoarece nu există nici o relicvă din teoria religioasă a lui Paul din Samosata. Deci nu el este acel Pavel care îi părăseşte pe valahi! O sectă a pauliştilor-adopţionişti a existat în secolul al VIII-lea (se pare, şi mai tîrziu) în rîndul armenilor, dar acest grup religios armean non-dualist nu putea fi *„a manichaeus vallás egy hajtása"* (o ramură a maniheismului). *Maniheismul* a fost un curent dualist, cea mai influentă religie gnostică, întemeiat de Mani (216-276), care a propovăduit în Persia. *Paulicianismul* a înflorit în secolele VII-VIII, pe Eufratul superior şi e considerat de asemeni religie dualistă, dar legătura cu maniheismul nu e suficient justificată. Paulicianismul este un curent religios de esenţă populară, folclorică, fără o tradiţie scrisă. Are la bază o doctrină elaborată în zorii creştinismului de teologul *Marcion din Sinope* (cca 80-155), un armator bogat de la Pontul Euxin, care s-a împortivit introducerii Vechiului Testament (pe care îl considera păgîn, creaţie a diavolului) în Canonul creştin. Numele curentului este legat de cultul sectei pentru Apostolul Pavel, venerat şi de marcionişti tocmai pentru distanţa lui faţă de Legea ebraică din vechiul Testament. Dar paulicienii nu au avut nici resursele materiale, nici pe cele intelectuale ale marcioniştilor, rămînînd, cum am spus, un curent popular. Doctrina pauliciană nu admitea adorarea crucii, ci o detestă pe motivul că e invenţia satanică cu care a fost chinuit Cristos, numind-o „unealtă blestemată". Paulicienii resping taina euharistiei, îi detestă pe preoţi şi nu-i recunosc pe sfinţi, îl venerează pe Pavel, al treisprezecelea apostol al lui Cristos şi pe Luca (probabil ucenic al lui Pavel) şi îi consideră pe „romani" (catolici) adepţi rătăciţi ai apostolului mincinos, Petru. Dar esenţa dualistă a paulicienilor constă în credinţa conform căreia există doi Dumnezei: unul a făcut lumina, celălalt întunericul, un Demiurg care stăpîneşte lumea prezentului şi o divinitate ascunsă a lumii viitoare, de după moarte. Dumnezeul prezentului este considerat cel al Vechiului Testament, respins în bloc de religiile dualiste. În sfîrşit, *bogomilismul* poate fi numit continuator în timp al paulicianismului, deoarece în decursul istoriei, ereticii pauliciani şti au fost deportaţi în Tracia, pe teritoriul actualei Bulgarii. Şi ei recunosc două divinităţi: Dumnezeu, care este creatorul lumii şi Satan, care este arhitectul, organizatorul ei. Secta îşi face apariţia în secolul al X-lea în Bulgaria, de acolo se răspîndeşte în Bizanţ şi apoi spre Occident. Este mai mult decît posibil ca aceste curente dualiste să fi prins rădăcini în rîndul populaţiei valahe, mai ales dacă putea fi sprijinită pe ideile religioase pre-creştine ale românilor. A. I. Candrea susţine chiar că paulicienii ar fi fost cunoscuţi de români sub numele de „pavlichieni sau oameni buni". Creaţia folclorică şi credinţele populare conţin multe elemente din religiile dualiste, credinţe care s-au împăcat de-a lungul timpului destul de bine cu ortodoxismul şi care, de fapt, n-au dispărut niciodată. N-au dispărut sub influenţa calvină, care timp de cîteva decenii a încercat cu duritate interzicerea tradiţiilor şi credinţelor populare în rîndul românilor (vezi, în acest sens, lucrarea lui *Nicolae Iorga - Istoria Bisericii Româneşti),* dar n-au dispărut nici după recunoaşterea suveranităţii papale din partea clerului românesc din Ardeal, după cum reiese din explicarea originii proverbului maghiar de la care am pornit. Venerarea Sfîntului Pavel n-a încetat printre români brusc, dar dacă ar fi fost aşa, proverbul ar fi trebuit să sune invers: „l-au părăsit ca valahii pe sfîntul Pavel!"...

Paulicianismul bizantin, dar mai ales bogomilismul, nu au exclus credinţa ortodoxă, după cum spune Culianu: *„...bogomilismul foloseşte materiale dualiste, dar le dă o întorsătură pseudo-dualistă*

care-i face doctrina mai apropiată de ortodoxie decît se credea." Deci proverbul în cauză nu poate fi privit ca un produs al calvinizării sau catolicizării populației valahe. Explicația dată originii proverbului cuprinde și următoarele: *„...oláhok...kiket a Kolonich teritése a Szent Pál kultuszától csakhamar elvont".* Este vorba despre contele *Kollonich Lipót,* cardinalul care a condus mișcarea de catolicizare a ungurilor și a românilor din Ardeal, cel care, cu probabilitate, ar fi rostit următoarea maximă: *Faciam Hungariam captivam, postea mendicam, deinde catholicam!* (Am să fac în așa fel încît Ungaria să devină întîi ostatecă, mai apoi calică și în sfîrșit, catolică!). Dar acceptarea unirii cu Roma din partea clericilor ortodocși, pe motive mai mult de esență socială și politică, decît din convingeri religioase, nu a putut schimba prea mult credințele și mentalitățile populare ale valahilor, nici provoca alterarea subită a cultului acestora pentru Apostolul Pavel - în cazul în care acest cult ar fi existat la vremea respectivă cu intensitatea insinuată de acel *Thallóczi Lajos,* care oferă datele conform cărora în proverbul discutat ar fi vorba despre paulicienii români din Vințul de Jos.

*

O altă explicație a proverbului e legată de un eveniment de istorie locală, pe care însuși autorul culegerii de proverbe maghiare *„Din gură-n gură", Tóth Béla,* o consideră fantezistă și asupra căreia nu vom stărui prea mult. În acest caz, numele de *Szent Pál* e interpretat ca toponim al localității *Kerelő-Szent-Pál* adică Sînpaul, denumire dată unei așezări de lîngă Tîrgu Mureș, după hramul bisericii din loc. Conform unei legende locale, în timpul răzmeriților din 1849, locuitorii secui din Sînpaul, la auzul veștii că valahii le vor prăda satul, s-au refugiat „cu cățel și cu purcel" în păduri, așa că răsculații au găsit localitatea pustie. Desigur, această legendă locală nu poate fi un argument stabil și logic pentru proverbul ***Ott hagyta, mint Szent Pál az oláhokat!***

*

Pentru a încerca să fim exhaustivi în ceea ce privește „noțiunea" de sfînt cu numele Paul/Pavel în hagiografia creștină legată de români, să-l amintim - fără legătură directă cu subiectul paremiologic al acestei scrieri - și pe Sfîntul Pavel al Crucii, *Paulus a Cruce,* care s-a născut în Piemont în 1694, a devenit de tînăr ascet, venerînd crucea ca simbol al chinurilor Mîntuitorului și ca mijloc al ispășirii creștine. El a înființat Ordinul Pasioniștilor, *Congregatio Passionis Jesu Christi,* acei călugări care propovăduiesc ispășirea păcatelor, sărăcia, solitudinea și meditația și îndeplinesc misiuni sociale în spitale și închisori. Sînt îmbrăcați în negru și în partea superioară stîngă a veșmîntului au o broderie roșie, reprezentînd o cruce deasupra unei inimi. Din 1781 sînt prezenți în rîndul ortodoxiei românești; la sfîrșitul secolului trecut predicau cu succes mai ales în Moldova. Nu e probabil ca Sfîntul Pavel al Crucii să fie protagonistul proverbului maghiar.

*

Ordinul călugărilor dominicani a fost înființat în 1215. În acel timp, în cadrul Universității din Bologna exista un profesor de drept canonic care a rămas în istoria creștinismului sub numele de *Paulus Hungarus* sau *Frater Paulus.* Despre viața lui particulară se cunosc puține date. S-a născut în jurul anului 1180, într-o familie nobilă maghiară. Din anii 1210 e profesor la Universitatea bologneză, iar în 1219, după o întîlnire personală cu (Sfîntul) Dominic, intră în rîndul dominicanilor. Conducătorul ordinului îl însărcinează cu misiunea de a predica în Ungaria. În 1221 își începe misionarismul, ajutat de încă patru călugări. În scurt timp înființează Ordinul Dominican în Ungaria, în mai multe centre: Győr, Esztergom, Fehérvár, etc.

Următoarea misiune pe care o primește este evanghelizarea cumanilor din părțile aflate în estul Ungariei. Cum se numeau atunci aceste teritorii și de cine erau ele locuite? Încă din 1114, cronicarul islandez *Snorr Sturluson* denumea țara de la nordul Dunării *Blökumannland,* adică „Valahocumania". În limba maghiară era cunoscută denumirea de *Borodnokország,* adică Țara Brodnicilor. „Brodnici" era denumirea dată valahilor care trăiau alături de cumani în regiunile din sudul Carpaților. În aceste teritorii, în rîndul acestor grupuri etnice, își începe misiunea de creștinare și de convertire Sfîntul Pavel Maghiarul. Prima încercare nu a reușit, la o a doua expediție obține rezultate modeste, iar la a treia incursiune spre est, în 1227, o căpetenie cumană de la vest de Nipru (*Bortz Membrok*) adoptă religia creștină, alți cumani urmîndu-i în curînd exemplul. În 1229 e instituită Episcopia Cumană de la

Milcov (pe locul localității actuale Odobești). Pavel Maghiarul a creștinat și mulți cumani din ținutul Severinului, unde va fi întemeiat de asemeni un centru dominican. Misiunea călugărilor dominicani în estul Europei a fost întreruptă de invazia tătarilor din 1241. Nouăzeci de călugări, printre care și Frater Paulus, au fost uciși.. Călugărul dominican a fost ulterior declarat martir sub numele de *Boldog Pál* (Fericitul Pavel), *„dux verbi"* (meșter al cuvîntării), *„apostol al cumanilor".*

Dar ce s-a întîmplat cu brodnicii, cu valahii schismatici pe care dominicanul maghiar i-a întîlnit în timpul misiunii sale? A reușit să-i convertească la catolicism? Se pare că nu prea! Ca dovadă, amintim o scrisoare trimisă de Papa, datată 14 noiembrie 1234, în care suveranul pontif se plîngea de faptul că *„...pe teritoriul episcopatului cuman trăiește un popor numit valah și acei maghiari și germani care pleacă de pe teritoriul regatului ungar și se stabilesc printre acești valahi,* ***se convertesc la credința lor răsăriteană."*** (Pentru mai multe amănunte, vezi lucrarea *Korai Magyar Történeti Lexikon,* redactori *Engel Pál - Makk Ferenc,* Ed. Academiei, Budapesta, 1994, p. 463 și urm). Ce putea face călugărul dominican cu acești valahi? I-a lăsat în pace, i-a lăsat în legea lor, i-a lăsat așa cum i-a găsit...Iată că sensul proverbului maghiar este, la origine, cel consemnat în Dicționarul Uzual Explicativ Maghiar *(Magyar Értelmező Kéziszótár),* adică „ a renunța la ceva, a lăsa un lucru nedefinitivat".

În concluzie, numele Sfîntului Pavel din proverbul ***Ott hagyta, mint Szent Pál az oláhokat!*** este legat de persoana lui Paulus Hungarus, cel care n-a reușit să-i convertească la catolicism pe valahii din Țara Brodnicilor. E posibil ca proverbul să fi avut o formă care conținea chiar cuvîntul „brodnici". În savuroasa carte a lui *Rideg Sándor,* Indul a bakterház (ed.Cicero, fără an), la pagina 33, poznașul Bendegúz ține un monolog interior în care gîndește, printre altele: *„...Akkor azután itt hagyom a bakterházat,* ***mint Szent Pál a bojnyikokat..."*** Cuvîntul *bojnyik* e sinonim în graiurile maghiare vestice cu *zsivány,* care înseamnă și *haiduc, hoțoman,* cel care urmează, de fapt, o lege proprie. Dar același cuvînt se aseamănă izbitor din punct de vedere fonetic cu termenul *brodnikok* (brodnici), care îi denumea pe valahi în secolele XIII-XIV, mai ales pe cei de pe valea Siretului, unde se afla odinioară Episcopatul Cuman de la Milcov. Cuvîntul *brodnic* vine de la rădăcina slavă *brod,* care înseamnă *vad* (al unei ape). Brodnicii erau în evul mediu valahii care stăpîneau vadurile Siretului (și ale altor rîuri), fiind ei înșiși luntrași sau podari (*révész*). Denumirea s-a extins apoi asupra întregului grup al românilor.

În încheiere sper că am demonstrat „quod erat demonstrandum", și nu aveți senzația că am lăsat lucrurile „mint Szent Pál az oláhokat"!

Făt frumos - eroul basmelor

Iulia Cobzaru

„Un basm frumos îmi pare tot
Așa cum trec, alene, -
un basm cu Feți și Tartacoți,
Cu zîne Cosânzene"
(Ca-n basme - Victor Eftimiu)

Care din noi nu a fost fermecat de basmele cu Feți-Frumoși și Ilene Cosînzene care încep să-și deapene firul cu „A fost odată ca niciodată..."? Cine, fiind copil nu a fost fascinat de lumea misterioasă a basmelor?...

Dacă nu ne-ar fi atras voinicii viteji, păsările și animalele care vorbesc, zmeii și balaurii puternici, numele lui **Petre Ispirescu**, împăratul basmelor nu ar fi cunoscut. *Prâslea cel Voinic și merele de aur, Făt - Frumos cu păr de aur, Greuceanu, Tinerețe fără bătrînețe și viață fără de moarte* sunt doar cîteve

din basmele culese şi publicate de Petre Ispirescu în prima sa culegere: *Legendele şi basmele românilor, de la 1872.*

Stimulaţi de acestă specie a literaturii populare, „oglindire a vieţii în moduri fabuloase", aşa cum numea basmul **George Călinescu,** numeroşi scriitori, intrînd în contact cu folclorul, prelucrînd, mai apoi, izvoare sau teme populare au creat basme: **Mihai Eminescu, I. L. Caragiale, Mihail Sadoveanu, Ioan Slavici.**

Pentru Mihai Eminescu, basmul devenea una din modalităţile gîndirii sale poetice.basmul îl trimite pe poez spre poezia lirică, iar în lirica lui găsim numeroase elemente specifice basmului. Poetul reia tema basmului *Călin Nebunul* şi o transpune în poezia *Călin (file din poveste).* Rădăcini folclorice evidente are şi poemul *Luceafărul,* inspirat din basmul popular *Fata în grădina de aur.*

Cel mai cunoscut personaj al basmelor este Făt- Frumos, în care poporul a întruchipat calităţile sale cele mai înalte: vrednicie şi sete de dreptate, înţelepciune şi modestie, sinceritate şi dragoste.

Uneori, Făt-Frumos poate fi întîlnit şi sub alt nume: Prîslea, Ionică, Pătru...În unele basme fantastice el are o origine fabuloasă, miraculoasă (Porcul cel fermecat). Alteori e fecior de împărat (Ioviţă Făt-Frumos) ori are o origine modestă, ţărănească (Făt-Frumos cel Rătăcit).

Făt Frumos e însetat de dreptate şi în drumul lui pentru cucerirea acesteia întîmpină numeroase obstacole pe care le învinge. Vitejia sa este fără seamăn: omoară balaurii şi zmeii cîştigînd astfel dragostea oamenilor. Făt-Frumos este un flăcău chipeş, „mîndru şi sălbatic", zămislit din lacrima căzută din ochiu cel negru al Maicii durerilor (în basmul eminescian *Făt-Frumos din lacrimă*). El este cel care caută şi găseşte tinereţea eternă (în *Tinereţe fără bătrîneţe şi viaţă fără de moarte),* sau se luptă cu zmeii care răpiseră soarele şi luna, învingîndu-i (*Greuceanu*).

Alături de Făt-Frumos poporul a creat-o pe Ileana Cosînzeana, care poartă în basme şi alte nume. Ea este uneori singura fiică a împăratului Roşu, alteori fiica cea mai mică a unui crai care nu are băieţi sau chiar fiica unor oameni nevoiaşi. Cinstea, hărnicia, modestia, cumînţenia şi bunătatea sufletească sunt trăsăturile ei de caracter.

Indiferent de nume şi origine, Făt-Frumos, personajul principal al basmului românesc are - după cum menţiona George Coşbuc în „Dintr-ale neamului nostru" - ca notă esenţială reînvierea: „ideea reînvierii eroului este un simbol al reînvierii fizice a naturii în fiecare primăvară, a soarelui veşnic care iarna scapătă spre sud şi-şi pierde puterea căldurii, iar primăvara se întoarce spre nord cu putere şi căldură".

În lupta pe viaţă şi pe moarte cu puterile zmeilor şi balaurilor, Făt-Frumos învinge totdeauna, binele triumfă semnificînd puterea omului de a izbîndi în aspiraţiile lui fundamantale. Întregul zbucium se termină cu o nuntă împărătească.

Colecţia de carte Borlan, din Macău

Eugen Glück

În patrimoniul parohiei greco-catolice din Macău se găseşte o parte a bibliotecii de odinioară a profesorului Victor Borlan. Originar din localitatea Pir /Sălaj/, din anul 1887, a funcţionat ca profesor la teologia grecocatolică din Oradea. În anul 1906 a fost ales asesor consistorial. După decesul lui cărţile au fost moştenite de fratele lui Ioan /1868-1940/, preot în Leta-Mare şi apoi,după I900, la Macău. După decesul acestuia cărţile aflate în patrimoniul său au rămas la parohie. După clarificarea succesiunii s-au constatat încă 67 opere la care, în 1965, s-a adăugat donaţia familiei Teodor Omădan din localitate, intitulată:" Santa Scriptură a Vechiului Testament „ imprimat cu o sută de ani în urmă.

Actualmente patrimoniul respectiv este conservat în condiţii bune. şi protopopul Janka ne-a oferit cu multă amabilitate cercetarea existentului.

Lăsământul livresc a lui Victor Borlan de fapt oglindeşte, chiar în forma incompletă în care ne-a parvenit, cercul de interes al unui intelectual de mare deschidere. Desigur punctul de greutate este axat pe problemele, componentele catedrei al cărui titular a fost la teologia grecocatolică din Oradea. Mai mult, prin urmărirea posibilă lui a noutăţilor ştiinţifice se găsea printre truditorii seminarului care căutau să ridice nivelul cursurilor la cel universitar, în condiţiile în care devenea dificilă şi apoi, chiar imposibilă trimiterea unor elemente mai elevate la studii la teologiile din Uzhorod şi romano-catolică din Oradea. Această realitate explică faptul că cele mai multe cărţi sunt apariţii în intervalul anilor 1850–1900.

Valenţele ştiinţifice ale cărţilor din biblioteca Borlan este determinată de faptul că o mare parte acestora azi constituie rarităţi bibliofile, nu în ultimă instanţă datorită pierderilor suferite după 1948, în aşezămintele de profil. Victor Borlan a căutat să fie la curent nu numai cu apariţiile în limba română, dar s-a orientat şi spre literatura bisericească romano-catolică în limba maghiară, care în epoca respectivă cunoştea un avânt, atât prin creaţii noi cât şi traduceri din ţări mai avansate, dar care probabil din motive materiale nu-i erau uşor accesibile.

O valoare deosebită reprezintă cele două opere bisericeşti imprimate cu litere chirilice, care aparţin categoriei cărţilor româneşti vechi, pînă la 1830. Datorită stării lor degradate determinarea lor precisă ar necesita un studiu mai aprofundat, ceea ce nouă nu ne-a fost posibil din lipsă de timp. Judecând după hârtie, caractere şi anumite fragmente de text, după aprecierea noastră este vorba de un liturghier şi un triod, provenite din primele decenii ale secolului al XIX-lea, ambele imprimate în tipografia din Blaj.

Tot în colecţia de cărţi Borlan am putut identifica şi două lucrări antume aparţinând lui Gheorghe Şincai. Una din aceste lucrări este „Epistola Georgii Sinkai de Eadem ad spectabilem et clarissimum virum Ioanem de Lipski" şi a fost editată la Buda în anul 1804. A doua operă, aparţinând lui Gheorghe Şincai este „Elemente lingvae daco-romane sive valachicae„ anume ediţia îmbunătăţită din anul 1805 şi la fel editată la Buda. Ele fac parte din seria lucrărilor imprimate în tipografia universităţii.

Tot în categoria cărţilor mai vechi remarcabile se înscrie şi culegerea hagiografică „Acta sanctorum Ungariae" ediţia tipărită la Nagyszombat, /azi, Trnavia-Slovacie/ în anul 1743, din care au putut fi regăsite două volume. Pentru profesorul Borlan a constituit nu numai o raritate bibliofilă, ci şi o carte de utilitate catechismul grecocatolic intitulat „Hoc est ortdoxa confessio catholice aque aposolicae Ecclesiae Orientalis" ediţia în 1711, tipărită la Wratislava, /azi, Bretislava-Slovacia /.

Desigur în virtutea obligaţiilor sale profesorale a folosit în mod curent la pregătirea cursurilor în număr de lucrări filozofice, ceea ce confirmă numeroasele adnotări marginale autografe înserate în volumele respective. În acest sens, remarcăm în primul rând manualul ieşit de sub condeiul lui August Treboniu Laurianu intitulat „Manual de filozofie", apărut la Bucureşti în 1846. Tot în acelaşi context menţionăm sinteza întocmită de Vasile Lucaciu, şi care a fost pusă în circulaţie în anul 1881, la Satu-Mare. Tot între cărţile filozofice ce par a fi fost foarte des răsfoite de profesorul Borlan, apare şi „Etica creştină ", scrisă de Ioan Raţiu şi tipărită la Viena în anul 1873, la tipografia-mechitaristă.

Profesorul Borlan a fost interesat şi în aprofundarea ştiinţelor biblice. În acest sens remarcăm mult uzitata carte în epocă, aparţinând lui Titu Budiu, intitulată „Concordanţia biblică reală". Lucrarea respectivă a văzut lumina tiparului în imprimeria diocezei greco-catolice din Gherla în anul 1876.

În probleme de doctrină se încadrează lucrarea „Catechism catolicu" imprimată la Viena, în anul 1865, elaborată ţinând cont de specificul ritului oriental-bizantin. Contează ca o lucrare clasică în domeniul respectiv carte elaborată de Georgius Fejér „Institutiones teologiae dogmaticae" care a intrat în circulaţie la Buda în anul 1811. În acelaşi domeniu dogmatic a reprezentat autoritate abordând unele aspecte esenţiale volumul „Istoria revelaţiunii divine" ieşit de sub condeiul lui Gavrilu Popu, tipărit la Sibiu în 1869.

0 raritate veritabilă la această dată reprezintă imprimatele ce cuprind hotărârile sinodale ale provinciei mitropolitane grecocatolice din Transilvania. Dintre acestea fără îndoială cel mai important este cel intitulat „Conciliulu provincialu al doilea alu provinciei bisericeşti greco-catolice Alba-Iulia şi Făgăraş ţinutu în anulu 1852". Acest material documentar a fost multiplicat cu o anumită întârziere la Blaj, în anul 1855. De fapt, această culegere cuprinde o nouă formulare documentată a revendicărilor ce au precedat separarea diocezelor grecocatolice româneşti din Transilvania de scaunul primaţial din Strigoniu /Esztergom, Ungaria/.

Un ghid privind normele administraţiei bisericeşti în vigoare în mitropolia Blajului a fost elaborat şi publicat la Oradea în anul 1912, cu titlul „Administraţia bisericească ".

Măsuri de disciplină bisericească tratează volumul editat de „şcoala de literatură bisericească" al studenţilor teologi din seminarul din Blaj cu titlul „Epistole către un preotu teneru", imprimat în tipografia arhidiecezană în 1870. 0 problematică asemănătoare este dezbătută mai amănunţit şi în volumul „Norma sacerdotis" (Viena 1870). În traducere românească, realizată de Silviu Rézei a fost publicată scrierea lui I.Boke „Religiunea din punctul de vedere politico-juridicu" /Oradea 1879 /: Dorinţa de a lărgi informaţiile privind situaţia juridică a bisericii şi clerului în contextul administraţiei de stat l-a determinat să procure volumele din „Magyar Közigazgatási jog" /Dreptul administrativ ungar /. La Macău găsim ediţia a III-a, apărută la Budaspesta în 1904.

Activitatea lui de profesor de teologie s-a îmbinat şi cu funcţia de preot la parohia catedralei, figurând între sarcinile sale şi aceea de a predica. Între cărţile aflate în patrimoniu se regăsesc două exemplare din „Dumnezească şi sîntele liturghie", imprimate la Blaj, în anul 1870. Se pare că a avut sarcini şi în legătură cu enoriaşi grecocatolici de limbă maghiară, ceea ce explică şi prezenţa cărţii de cântece bisericeşti în limba respectivă, redactată de Sonkovics István învăţător şi cantor la parohia din Hajdú- Dorog.

Din presa contemporană bisericească cunoaştem faptul că profesorul Burlan a ştiut să ţină predici consistente şi apreciate de enoriaşi. Desigur aceste străduinţe de fiecare dată reclamau o pregătire adecvată. Ca urmare, a procurat o seamă de culegeri conţinând predici, publicate fie în limba română, fie în cea maghiară. 0 raritate bibliofilă o reprezintă cartea „ Cuvântări bisericeşti" a lui Sigismund Papp (Pop), tipărită la Pesta în 1847, când devenise paroh al ortodocşilor români din Pesta, părăsind clerul unit. Tot o tipografie din Pesta a difuzat în 1868, pentru cei interesaţi primul volum al predicilor rostite de Michael Nagy, canonic catedral la Lugoj având titlul „Cuvântări.bisericeşti". A procurat şi reeditarea predicilor lui Petru Maior, pregătite pentru tipar de protopopul ortodox român Elie Dăianu, ediţie imprimată în anul 1906, la Cluj.

Desigur activitatea parohială includea şi oficierea periodică a înmormântărilor, reclamând totodată pregătirea unor predici pe măsură. Între cărţile păstrate la Macău se află câteva culegeri de profil. Astfel amintim cartea publicată de Titu Budiu „Cuvântări funebrale" (Gherla 1870) şi I.P. Papiu „Cuvântâri funebrule sau la casele de moarte" (Gherla 1875). Tot în patrimoniul respectiv am reperat şi lucrarea lui Grigore Maior, intitulată „ Coroana sicriului" (Cluj 1883).

Profesorul Borlan s-a folosit şi de omiliile latine şi greceşti, editate de B. Macarie.

Dintre lucrările maghiare folosite ca material documentar pentru predici ne referim la mult răspândita culegere a celebrului Anton Michl, intitulată „Vasárnapi evangéliumok magyarázatja" (Explicaţia evangheliilor duminicale), tradusă de Lesnyánszky András şi imprimată la Oradea în 1829.

Profesorul Borlan a căutat să fie la curent cu viaţa biseriecească din biserica greco-catolică românească din mitropolia Blajului. Ca urmare s-a abonat la mai multe periodice. Din păcate nu s-a păstrat consistent decât colecţia revistei „Preotulu Romanu" din Gherla din anii 1886-1888, având pe atunci redactor pe Nicolae Fekete-Negruţiu. A obţinut şi unele şematisme şi calendare. Dintre acestea reprezintă un important izvor documentar „Calendarium in usum ecclesiae R.Catholic" (Buda 1805).

Interesul lui personal cât şi obligaţiile sale profesionale au determinat obţinerea unui număr de lucrări istorice, în special referitoare la trecutul bisericesc. Astfel remarcăm cele 11 volume din „Historia ecclesiae" a lui Claudius Fleury, retipărite la Viena între anii 1760-1764. Note marginale dovedesc studierea atentă a volumului „Brevis notitiae historiae religionis et ecclesiae christianae" Kassa (azi, Kosice) 1842 ca şi a lucrării profesorului Nogáll János „Az egyház történelme dióhéjban" (Istoria bisericii pe scurt), ce la vremea lui a servit ca manual la teologii (Pest 1863). 0 lucrare de mare importanţă privind frământările din istoria bisericii grecocatolice româneşti este „Brevis notitia historiae diocesis Hajdudorogiensis", redactată în limba latină. Materialul documentar inserat în acest volum se referă la crearea diocezei cu aceeaşi nume (1912) care a suscitat obiecţii majore din partea provinciei mitropolitane a Blajului.

Un segment al patrimoniului livresc îl reprezentă volumele privind istoria bisericii române unite. Dintre ele amintim „Istoria universală a bisericei" ieşită de sub condeiul canonicului Alexandru Grama la Blaj, în 1888. Ioan Boroş, mai târziu canonic şi vicar la Lugoj a redactat în 1894, lucrarea intitulată „Ierarhia bisericească", îngrijită de editorii diocezei din Gherla.

În domeniul istoriei universale singura sinteză mai consistentă aflată în inventarul de la Macău este „Egyetemes és hazai történelem" (Istoria universală şi a patriei) de Márki Sándor, în şase volume.

Printre materialele istorice referitoare la români regăsim „Istoria românilor din Dacia -Superioară (ed. II, Viena 1852 /, de Alexandru Papiu Ilarianu. 0 altă lucrare de referinţă o constituie „Disertaţiune istorico-critică şi literară tratînd despre originea romanilor din Dacia - Traiana" de Blasiu (Vasile) Maniu.

Informaţii bogate putea obţine posesorul din cele trei volume ale enciclopediei române, redactate de Cornel Diaconovich.

Se pare că în anii lui mai tineri profesorul Borlan a urmărit confruntarea dintre latinişti şi adepţii ortografiei fonetice. Una din productele de seamă ale acestor controverse a fost „ Elemente de limba română" în care Timotei Cipariu şi-a expus ideile în materie, (Blaj 1854). Dintr-o inscripţie aflată pe una din pagini reiese că volumul a fost obţinut prin bunăvoinţa lui Iustin Popfiu, o personalitate cultural-literară a epocii.

În timpul activităţii lui seminariale, superioritatea bisericii a dispus ca viitorii preoţi şi învăţători să fie iniţiaţi în domeniul economic şi sanitar, la: nivelul epocii, ca ulterior, în timpul activităţii lor să poată promova progresul şi în această direcţie în rândul enoriaşilor. Cu ajutorul material al statului ungar şi al bisericii au fost publicate broşuri orientative. Dintre acestea spicuim „Tratarea bolilor acute infectătoare" de Simion Stoica (Sibiu 1891), „Izvoarele bunăstării" de Grigore Sima (Sibiu 1889), „Veterinariulu de casă ..." de Vasile Cornea (Gherla 1877) etc.

Este firesc că profesorul Borlan s-a preocupat şi de situaţia politico-naţională procurând unele materiale documentare. Astfel amintim „Documente istorice despre starea politică şi ierarhică a românilor din Transilvania" de B. Grigorescu (Viena 1850), sau „A román nép és ügye" (Poporul român şi cauza lui) de Aloisiu Wlad, apărută la Lugoj în 1863.

Profesorul Borlan nu a fost străin nici de iniţiative culturale. El a procurat printre altele culegerea de documente editată la Sibiu în 1862 şi dedicată înfiinţării asociaţiei Astra.

Oricum chiar şi partea rămasă din biblioteca profesorului Borlan denotă faptul că a depus străduinţe meritorii pentru buna pregătire a clerului român unit din dioceza Orăzii.

Din Jurnalul Bisericii Baptiste din Micherechi

În perioada 5-7 februarie ,Biserica Baptistă Română din Micherechi a organizat un program special de evanghelizare în cadrul căruia Cuvântul lui Dumnezeu a fost prezentat de Pastorul Beniamin Poplăceanu din Sibiu,România.Cu această ocazie grupul de laudă şi de închinare al Bisericii Baptiste din Sibiu a susţinut un concert pentru gloria lui Dumnezeu şi pentru bucuria numeroşilor participanţi.

Grupul de laudă şi închinare împreună cu pastorul Beniamin Poplăceanu

Zilele de 27 şi 28 februarie au constituit o experienţă deosebită,atât pentru tinerii Bisericii Baptiste Române din Micherechi,cât şi pentru tinerii Bisericii Baptiste din Chitichaz. Părtăşia pe care au avut-o în jurul Cuvântului lui Dumnezeu,la Biserica Baptistă din Chitichaz , i-a ajutat să se apropie mai mult unii de alţii,să se cunoască mai bine şi să înveţe lucruri noi împreună.Duminică 28 februarie, în cadrul programului de după amiază al Bisericii Baptiste din Chitichaz, mesajul a fost prezentat de Pastorul Daniel Burtic.

Există o zi anului în care se acordă o atenţie deosebită tuturor femeilor.Cu această ocazie Biserica Baptistă Română din Micherechi a organizat un concert special susţinut de interpreta de muzică creştină, Elisabeta Ficuţ Groza.Cântecele sorei Elisabeta au exprimat dragostea lui Dumnezeu care adesea se oglindeşte în inima mamelor noastre ,ajutându-ne astfel să înţelegem încă o dată marea responsabilitate care-i revine fiecărei femei, fiecărei mame.

Elisabeta şi Alexandru Groza

O bucurie specială a constituit-o întâlnirea credincioşilor din Micherechi cu evanghelistul american David West care a vizitat Biserica Baptistă din Micherechi,în zilele de 12 şi 13 martie 1999.Mesajul dumnealui a fost o provocare pentru orice tânăr şi vârstnic de a-şi pune încrederea deplină în Dumnezeu, atât în vremuri de prosperitate, cât şi de încercare, pentru că El este singurul care nu ne dezamăgeşte.

Pastor Daniel Burtic

Evoluția istorică a identității noastre românești
/Ce s-a întîmplat şi de ce?/

Mihai Cozma

Minoritate şi majoritate

Numai cel care gîndeşte foarte superficial despre lucrurile vieții poate crede că un copil ar fi, de fapt, un adult în miniatură. Cine, însă, e „în temă" ştie bine cît de specifică ființă umană este orice copil.

Numai unul care nu a trăit niciodată în condiții minoritare poate considera că o minoritate națională este ca şi o majoritate națională, doar cu deosebirea că e de proporții mai reduse...

Printr-o frază banală, s-ar putea spune că deosebirile dintre o astfel de minoritate şi majoritate sînt atît de mari, încît cele două lumi nici nu se pot compara. Dar se compară. În definirea trăsaturilor specifice ale minorităților ştiința ia ca bază de reper caracteristicile majorităților, fiind considerate acestea din urmă optime față de cele minoritare ieşite din comun în multe privințe. Tema comparației este totdeauna esența existenței minoritare, *adică identitatea etnică şi națională*; înainte de toate: elementele de *limbă*, de *cultură* materială şi spirituală şi acele cunoştințele despre națiune ca şi sentimentele pozitive față de națiune, elemente care alcătuiesc *conştiința națională* a minorității. Atenția se îndreaptă, mai concret, spre posibilitățile şi succesele - respectiv, spre lipsa posibilităților şi succeselor – minorității în menținerea limbii, culturii şi conştiinței sale naționale. E cu totul normal să fie aşa, deoarece *păstrarea identității* este cel mai problematic aspect al vieții minoritare. Despărțirea grupului minoritar, prin granițe, de blocul mai mare al națiunii sale şi aducerea lui într-o situație de colaborare necesară cu majoritatea altei națiuni creează pentru evoluția lui un cadru etnic, politic, economic, administrativ, de limbă şi de cultură anormal, în care identitatea sa tradițională ajunge într-o stare de nesiguranță mai mică sau mai mare. Se poate spune chiar că minoritatea „are programată" în soarta sa şi *eventualitatea* de a-şi pierde cu timpul identitatea, schimbîndu-şi limba, cultura şi conştiința națională eu cele ale majorității cu care trăieşte în stat comun. Altfel spus: poate ajunge la o fază de *asimilare* cu aceasta din urmă.

Izolarea minorității de blocul național

Încadrarea minorității în statul dominat de altă națiune înseamnă pentru ea o *izolare relativă* de majoritatea națiunii sale. Poate rămîne cu ea în relații pasive (urmăreşte evenimentele ei prin presa scrisă sau el electronică, prin citirea cărților) sau întreține relații vii prin vizite reciproce frecvente, prin colaborare culturală (de exemplu, studii în centrele ei universitare), prin ajutor din partea ei sub diferite forme... Însă, chiar şi în caz de cea mai blîndă forma a ei, izolarea implică o mulțime de *condiții nefavorabile* pentru evoluția identității minoritare. Cele mai importante dintre ele sînt :

– minorității îi rămîne un mediu social, oricum, restrîns (la cele foarte mici: o microsocietate), nicidecum ideal pentru a-şi putea forma „o lume a ei", relativ autonomă, aproape unilingvă şi uniculturală. Una care să poată oferi indivizilor o perspectivă mai sigură în ce priveşte posibilitățile de aplicare a limbii şi culturii materne pe o durată de mai multe generații; într-o altă formulare: care ar putea sugera indivizilor în mod convingător încrederea în „rostul" păstrarii şi transmiterii către copii a elementelor identității.

– lipsită de relații firești, „zilnice", cu majoritatea națiunii sale, minoritatea rămîne în mare măsură în afara sferei de pătrundere efectivă a inovațiilor spirituale venite de la centrele culturale ale națiunii. Are, deci, mai puține şanse de a i se dezvolta pe căi organice permanent limba şi cultura (aşa cum se întîmplă în condițiile din țara-neam).

Orice structură minoritară instituțională este într-o oarecare măsură incompletă. Ca să aduc exemple foarte simple: minoritatea nu are academie de ştiințe, nu are ministere proprii... Dispune doar de „cîte

ceva" din toate instituţiile necesare pentru autoorganizarea şi autodezvoltarea sa. Tot astfel, reţeaua de specialişti şi activişti în problemele sale de rezolvat are şi ea multe lipsuri obiective. Importanţa cuvenită a dotării scăzute cu forţe instituţionale o recunoaştem dacă ne gîndim că problemele lingvistice, culturale şi de conştiinţă naţională (= de identitate) ale minoritarilor sînt totdeauna complicate, tratarea lor la nivel potrivit necesită (ar necesita) pregătiri şi intervenţii competente deosebite. „Minoritatea e mică, dar are probleme mari ! "

Colaborarea minorităţii cu societatea majoritară a mediului

Din interese general-umane şi existenţiale, indivizii oricărei minorităţi se simt îndemnaţi *să colaboreze* în multe feluri cu populaţia majoritară de altă naţiune a statului în care ei trăiesc. Intră cu ea în relaţii economice, comerciale, administrative, politice, culturale, familiale (se căsătoresc cu indivizii din rîndurile ei). Prin acestea, ei *se integrează* inevitabil în societatea majoritară.

Integrarea are mai multe faze. Cu excepţia minorităţilor care trăiesc în localităţi fără populaţie de altă etnie, toţi alţii se integrează mai întîi în mediul lor sătesc, orăşenesc. Într-o perioadă istorică de condiţii izolante, cadrul integrării nici nu depăşeşte hotarele localităţii. Integrarea poate lua dezvoltări ample, uneori extremiste (de ex. indivizii minoritari se mută din mediul de pînă atunci şi întrerup legăturile cu comunitatea minoritară), datorită transformărilor sociale profunde din cadrul procesului de urbanizare, de modernizare a vieţii ţării. Atunci, deschizîndu-se şi pentru minoritari posibilităţi de integrare multilaterală în societatea întreagă (să se angajeze la muncă, la studii oriunde, să ajungă în orice funcţie, să participe activ sau pasiv la orice acţiune politică, culturală, de sport... etc. a ţării), ei devin interesaţi şi de ceea ce se întîmplă în afara mediului lor local; participă la evenimente de interes colectiv, pentru toată populaţia ţării, le urmăresc cu atenţie, se informează despre ele.

Integrarea se manifestă şi în faptul că indivizii din cadrul minorităţii ajung cu regularitate în situaţii cînd - din necesităţi practice - trebuie *să se folosească de limba şi cultura majorităţii* să vorbească în limba ei la serviciu, să respecte obiceiurile ei ...etc. Dintr-un alt unghi de vedere, aceasta înseamnă că ei sînt nevoiţi cu aceeaşi regularitate, *şă-şi neglijeze limba şi cultura proprie.*

Astfel, între limba şi cultura minorităţii şi cele ale majorităţii se stabileşte o *concurenţă funcţională* firească (în statele democratice, ea nu poate fi decît firească), fiind folosite cînd unele cînd altele.

Concurenţa dintre cele două tipuri de limbă şi cultură se poate menţine *în echilibru*; posibilităţile echilibrului există numai pînă ce integrarea minorităţii se limitează la mediul majoritar local cam de acelaşi nivel, cu acelaşi potenţial de limba şi cultură ca şi ea; eventual, amîndouă au şi cîte un mediu de trai (stradă, cartier) relativ separat de mediul celeilalte. Concurenţa poate deveni însă *inegală şi periculoasă*, pentru limba şi cultura minorităţii, adică pentru evoluţia întregii ei identităţi. Totul depinde de extinderea integrării şi de forţele de identitate ale minorităţii.

1. Cînd integrarea ei depăşeşte cadrul local sau al regiunii imediat apropiate, indivizii devin participanţi (lucrători, clienţi, membri, spectatori, cititori etc.) ai unor activităţi publice caracteristice pentru ţara întreagă, care se desfăşoară în limba şi după tradiţiile culturale mai pretenţioase ale mediului majoritar. De exemplu, la nivelul standard sau literar al limbii acestuia. În caz că minoritatea nu este în posesia unei limbi şi culturi de acest grad, ci numai de unul regional, popular, concurenţa de limbă şi cultură va deveni pînă la urmă apăsatoare şi distrugătoare pentru ea. Pe de o parte, fiindcă indivizii se vor convinge prea des de faptul că prin limba şi elementele culturale ale majorităţii „se pot descurca" în mai multe situaţii şi teme ale vieţii şi pe o arie socială mai largă; prin urmare, li se poate forma convingerea că cele învăţate de la mediul majoritar sînt mijloace şi forme mai prestigioase, deci capată pentru ei valoare de model. Pe de altă parte - ca cealaltă faţă a acestei convingeri - pot ajunge la concluzia că limba şi cultura lor regională sînt mult mai puţin utilizabile şi valoroase. Iar, dat fiind că în dezvoltarea nivelului său de viaţă, omul urmăreşte totdeauna modele, se poate întîmpla uşor ca minoritatea *să fie atrasă* magnetic de limba şi cultura apărute în forme mai utilizabile ale majorităţii, neglijîndu-şi treptat elementele de identitate chiar şi în situaţiile de viaţă din cadrul mediului minoritar. Fenomenul acesta se poate dezvolta şi pînă la schimbarea totală a limbii şi culturii sale cu acestea, adică pînă la asimilarea ei cu majoritatea înconjurătoare.

2. Cred că agravrarea concurenței de limba și cultură pînă la asimilarea totală a minorității nu trebuie concepută neapărat în mod fatalist, ca o evoluție necesară. Exista anumite *posibilități* pentru atenuarea -în caz mai bun, pentru echilibrarea - concurenței. Că posibilitățile sînt numai teoretice sau și practice, aceasta depinde de capacitațile de autoorganizare și autodezvoltare ale minorității. În concepția mea, au importanță trei astfel de posibilități:

a) Dezvoltarea sistematică, bine concepută și intensivă a limbii și culturii minoritare, pentru ale aduce în (sau aproape în) sincronie cu necesitățile de comunicare și de manifestare ale vieții mai pretențioase, mai moderne și, totodată, cu nivelul limbii și culturii standard a mediului majoritar. Dezvoltarea în acest sens se poate realiza:

– în măsura în care domeniul instituțional al minorității (în frunte cu învățămîntul) înțelege bine ce cadru de activități, ce direcții de conținut și ce forme pot garanta cel mai mult succesul în activitățile de dezvoltare;

– în funcție de ajutorul concret primit din partea țării neam și de măsura în care minoritatea știe să se folosească de acesta.

b) Aducerea la grad înalt a conștiinței naționale (în forma ei de cunoștințe și sentimente) a indivizilor printr-un proces instructiv-educativ pus anume în interesul autocunoașterii naționale multilaterale, cu concluzii convingătoare despre meritele istorice (în politică, în economie, în știință, în cultură, în literatură etc.) ale națiunii lor, în comparație cu alte națiuni. În caz optim, rezultatul autocunoașerii de acest tip este *mîndria națională*, ca atitudine afectivă supremă față de neam.

În formarea conștiinței naționale, unele minorități (de exemplu, cea maghiară din Ardeal sau cea retoromană din Elveția) se pot baza și pe merite istorice proprii, referitoare la realizările în activități tipografice, de literatură cultă dezvoltată, de învățămînt universitar ș.a.

Comunitățile minoritare constituite din indivizi plecați în străinătate din aceeași țară își pot alimenta conștiința națională în mare parte din sentimentul de nostalgie pentru patria părăsită.

Majoritatea minorităților europene ori n-a trăit niciodată în stat comun cu majoritatea națiunii, ori trăiesc de mult timp în afara acestuia. Pentru ele, singura sursă de conștiință națională rămîne autocunoașterea adîncă în două privințe: a majorității neamului și a lor proprie.

Odată formată, conștiința națională de această calitate devine (poate deveni) la oricare minoritate motivația cea mai puternică a autodezvoltării - prin aceasta, a menținerii - identității.

c) Formarea unei comunități cît mai unitare, care să sugereze indivizilor apartenența de un colectiv cu aceleași trăsături de identitate și un mediu în care își pot aplica „cu rost" limba și cultura.

Minoritatea română din Ungaria

În tot cursul istoriei sale de minoritate a Ungariei noi - de la 1920 pînă azi - populația română de aici a trăit în condiții nefavorabile pentru păstrarea identității moștenite. Înainte de a prezenta și interpreta, se cuvine să precizez că este vorba nu numai despre *lipsa posibilităților* obiective, provenite din „soarta istorica", ci, cam în aceeași măsură, și *incapacitatea* acestei minorități *de a se folosi* potrivit necesităților *de posibilitățile* pe care le-a avut și le are în autoorganizarea și autodezvoltarea ei. Firește, în dosul scăderilor de ambele categorii se pot descoperi o mulțime de motive.

1. De la începuturi, a fost *mică la număr,* în jur de 40 de mii de români, apoi a devenit tot mai mică (cca. 15 mii). Imediat această condiție este un factor de dezavantaj din punctul de vedere al dotării cu toate forțele necesare pentru îngrijirea și menținerea în siguranță a identității.

2. A trăit tot timpul *dispersată* într-un spațiu geografic relativ întins, în comparație cu numărul ei mic (de la Debrețin pînă la Mureș). În plus, acest teritoriu n-a fost niciodată unitar în ce privește tradițiile de limba și cultură (atît mghiare, cît și române). Cuprinde două regiuni bine limitate între Debrețin și Crișul Alb, alta între Crișul Alb și Mureșul. În Ungaria veche, prima avea ca centru de atracție culturală română Oradea, a doua Aradul. Deosebirile se observă și azi.

Premisele unei autoorganizari automatice a românilor rămași dincoace de graniță n-au fost deci deloc favorabile.

3. În momentul ruperii ei de blocul românesc crişean şi încă multă vreme, nu era deloc organizată într-o structură minoritară instituţională, pe bază de criterii şi interese de naţionalitate.

Pînă în 1945, politica horthystă categoric ostilă minorităţilor conlocuitoare a tolerat doar activităţile unor formaţii locale (cercuri, coruri...). Era o minoritate compusă din grupuri izolate în satele, oraşele lor, în uliţele cîte unui sat sau oraş, în cartierul oraşului Giula. Nici din punct de vedere bisericesc nu exista o organizaţie care să cuprindă întreaga românime din Ungaria.

Posibilitatea de a-şi forma o adevărată *structură organizatorică, instituţională*, primită *după 1945* nu a putut fi, deci, un rezultat al evoluţiei sale sociale-minoritare de mai înainte, ci un fel de „cadou politic", în posesia căruia a ajuns nepregatită, fără experienţe istorice în chestiunile autoorganizării.

Primul pilon al structurii instituţionale a fost şcoala românească deschisă în 1940 pentru toţi românii din această ţară.

Lipsa de tradiţii a avut importanţă numai în primii ani. (Sînt cunoscute, de exemplu, certurile nedemne care au precedat formarea Uniunii Culturale a Românilor din Ungaria, în 1948)

După 1948, formele organizatorice au fost stabilite prin directive exterioare, ale Partidului. Potrivit stilului de organizare a maselor din perioada socialistă /între 1949-1989/, şi populaţia de naţionalitate română a fost constrînsă să se organizeze în nişte *formaţii artificiale*, asemănătoare organizaţiilor de partid sau de aşa-numitul „front popular patriotic". După natura lor, ele au fost programate înainte de toate pentru reprezentarea demonstrativă, formală a minorităţii. Nici instituţiile cu profil de specialitate n-au reuşit să se sustragă de la influenţele acestei mentalităţi a vremii. 0 bună parte a energiei şi-au cheltuit-o şi ele pentru formalităţi cu caracter general-politic şi nu pentru inovaţii în activitatea profesională. Adevărat, aprecierile erau măsurate la oameni mai mult după participare la activităţile obşteşti în general inutile pentru cauza românimii decît, de pildă, după eforturile în predarea limbii sau în anumite activităţi creatoare.

Instituţiile culturale – şcolile, casele de cultură, presa, biserica – au reuşit totuşi să corespundă necesităţilor obiective într-o oarecare măsură. Chiar şi datorită faptului că peste caracterul lor românesc (cît l-au avut), ele au atras atenţia publicului român şi prin interesul practic - de şcolarizare a copilului, de practicare a credinţei, de distracţie, de informare - al acestuia. Şcolile, prin întîlnirile profesionale ale cadrelor didactice (şedinţe, cursuri de perfecţionare), casele de cultură, prin primirea spectacolelor folclorice prezentate de românii din alte localităţi, biserica, prin întreţinerea legăturii dintre comunităţile locale, presa, adresîndu-se tuturor românilor au contribuit la formarea şi menţinerea ideii de unitate dintre grupurile de români ale diferitelor localităţi. 0 însemnătate deosebită a avut în acest sens şcoala românească şi căminul ei de elevi, de la Giula. Ca instituţie a tuturor românilor, cu elevi recrutaţi din diferite localităţi a exprimat totdeauna cel mai bine faptul că românii din Ungaria sînt uniţi într-o structură organizatorică.

Din cauza ponderii pe care au avut-o consideraţiile politice, instituţiile minoritare în general n-au fost în stare să canalizeze viaţa şi activităţile conştiente spre adevăratele interese ale acestei mici minorităţi: formarea unei comunităţi româneşti unită prin solidaritate umană, colaborare şi întrajutorare efectivă dintre grupurile de populaţie răsfirate în localităţi, precum şi întărirea poziţiilor de limbă şi de cultură.

O noutate adusă de schimbările începute în 1989 este organizarea populaţiei după *principii voluntare*, iar alta: cuprinderea într-un cadru organizat a activităţilor cu pretenţii ştiinţifice.

În liniile ei generale însă viaţa publică românească păstrează încă şi azi multe dintre elementele stilului înstrăinat al deceniilor trecute. În comparaţie cu proporţiile minime ale minorităţii şi cu caracterul practic de limbă şi cultură a majorităţii problemelor, activitatea instituţională este suprapolitizată şi supraformală. Numărul pseudoactivităţilor nu este mai mic decît al activităţilor adevărate. Acum, mai mult decît oricînd, viaţa publică a devenit „un teren privat" al cîtorva activişti. Nu s-au găsit -dar nici nu se caută- forme prin care majoritatea românilor să se poată consideră antrenată şi apreciată în viaţa minoritară, să simtă că aparţine de această comunitate.

Cea mai elocventă mărturie a căii greşite pe care continuă să meargă domeniul responsabil pentru organizarea românimii este - pentru mine - faptul că activităţile lui nu sînt nicidecum îndreptate către

cea mai arzătoare problemă a minorității române: decăderea într-un ritm rapid a identității. La ora actuală, aceasta e considerată o cauză strict internă a învățămîntului, aproape o preocupare de hobby a unor profesori mai de bun simț, sau o temă de studii sociologice. Lipsa conștiinței de identitate națională nu e văzută ca un adevărat pericol împotriva căruia ar trebui puse în mișcare și forțele politice-organizatorice.

4. La 1920, identitatea românilor din Ungaria se baza în mod exclusiv pe o limbă și o cultură regională și pe o conștiință de neam la nivelul sentimentelor simple.

a) De la Debrețin pînă la Crișul Alb populația vorbea *graiul bihorean* iar în regiunea dintre Crișul Alb și Mureșul un grai pe care noi, românii de aici, îl numim *crișean-mureșean.* Amîndouă graiurile fac parte din subdialectul crișean; la fel și *cultura populară* pe care o exprimă graiurile, aparține de Crișana și există în două variante.

Specificul istoric al părților crișene rurale este că au rămas pînă nu demult cel mai puțin atinse de inovațiile modernizatoare ale limbii și culturii române naționale. Noi ne aflăm chiar la periferia acestora. De aceea, avem graiuri cu numeroase arhaisme și cu foarte multe maghiarisme. Prin aceasta, ele sînt extrem de *închise*, posibilitățile de comnicare prin ele reducîndu-se la societatea specifică, „românească-ungurească" de aici.

În perioada de viață socială izolată în sate, în cartier de oraș, nivelul regional și caracterul periferic al limbii - precum și trăsăturile populare ale culturii - au corespuns perfect vieții țărănești rămase neschimbată esențial. Populația română se compunea, de fapt, în întregime din agricultori. Nici integrarea ei, rămasă încă în cadrul local, nu a trezit în vorbitori o neîncredere în valoarea lor funcțională.

Pînă în 1945, contribuția școlii la capacitățile de limbă română a populației a fost cu totul minimă, în majoritatea localităților, deoarece copiii nu făceau decît școală de două clase elementare. Efectul studiilor școlare se simțea într-o oarecare măsură și practic, de exemplu, la Giula, Bătania și Cenadul Unguresc, unde copiii (de țărani cu proprietate de pămînt) mergeau la școală și patru sau șase ani.

Marea încercare pentru limba și cultura populară română de aici a însemnat-o perioada de integrare tot mai adîncă în ungurime, de la mijlocul anilor '50, care a creat - cum e și logic în cazul unei minorități cu membri puțini, cu un potențial de limbă și cultură mai scăzut decît al majorității - o *concurență inegală* între acestea și limba, cultura mediului maghiar. Înțelegînd prin acestea din urmă variante standard, mai pretențioase, a căror însușire nu numai pentru ungurimea satelor, dar nici pentru românimea din ele n-a întîmpinat greutăți, fiindcă dialectul maghiar al regiunii abia se deosebește de varianta generală /„köznyelv"/.

Pătrunderea populației române în societatea maghiară a întregii țări prin angajări la muncă în multe părți ale acesteia, prin navetismul de proporții mari către orașele, comunele vecine ș.a. comunitățile românești pînă atunci închise s-au deschis total către ungurime. S-a deschis și șirul căsătoriilor mixte. „Intrarea țării" în localități prin apariția filmelor, apoi și în familii, prin emisiunile de radio și TV, importul cultural realizat de cei întorși acasă, în vizite, de la oraște, au transformat viața românească tradițională într-una cu tot mai multe elemente orășenești însușite de la unguri, în limba maghiară și de aceea considerate fenomene ungurești (cu toate că în majoritate erau elemente ale culturii urbane universale). Zi de zi se împlineau condițiile pentru concluzia că „ceea ce e unguresc e mai modern", decît ceea ce e în casa noastră, la petrecerile noastre, la nunțile noastre etc. Împlinirea dorinței firești de a-și dezvolta, moderniza viața a început să însemne pentru orice român însușirea limbii și culturii maghiare. Ce e drept, acestea au pătruns și în cele mai izolate culturi românești de la noi. Doar la Micherechi s-au păstrat cîteva mici insule printre bătrîni și femei care au rezistat modei noi de limbă și cultură.

Graiurile locale și cultura populară au ajuns tot mai mult în umbra limbii și culturii maghiare însușite de români prin urmărirea cu regularitate a știrilor, a filmelor, prin lecturi, manifestari pclitice, culturale și pe alte căi.

Dat fiind că romăimea din Ungaria nu avea nici o legătura esențială cu lumea românească de dincolo (cu excepția a cîtorva ani, cînd Nordul Ardealului a fost ataşat Ungariei), graiul și cultura române de aici nu au evolut deloc - în sens românesc - de la 1920 pînă la perioada marii integrări

(de la anii '50 încoace), cînd ar fi trebuit (ca şi azi) să ţină concurenţa cu elementele de identitate maghiară a mediului. S-a dovedit repede cît de puţin pot corespunde necesităţilor de comunicare şi manifestare în condiţiile noi, de viaţă urbanizată. Ca urmare s-a generalizat părăsirea elementelor de cultură materială tradiţională, a obiceiurilor străbune ... şi schimbarea graiului local cu limba maghiară. Potrvit legilor de „dispariţie" a unei limbi, schimbul a trecut întîi peste tot printr-o fază de bilingvism - de folosire alternativă cînd a graiului, cînd a limbii maghiare în cadrul aceleiaşi comunicări - şi una de aplicare selectivă, stilistică, după tema mai tradiţională sau mai modernă a comunicării (de ex. problemele mecanizarii, ale pulverizării în agricultură, circulaţia, politica, sportul, discoteca etc.). La unii români, graiul se menţine încă şi azi în aceste condiţii. Sînt însă tot mai mulţi la care comunicarea se desfăşoară integral în limba maghiară chiar şi în mediul familial.

Încă înainte de marele proces de integrare a românimii în mediul unguresc, învăţămîntul în limba română, organizîndu-se într-o structură tot mai completă, a început să transmită tineretului şcolar impulsuri de limbă română pretenţioasă, zisă de la începuturi „literară" (iar de către popor: „perfectă") şi de literatură română cultă. Pînă la 1960, toate disciplinele şcolare erau predate în această limbă, la şcoala se pretindea să se vorbească numai după normele ei... An de an au ieşit din şcoli promoţii de tineret trecute printr-un curs de mai mulţi ani în această limbă.

Cît despre cultură, nu se poate spune că şcoala i-a învăţat pe tineri să şi practice o altă cultură română decît cea locală. Tineretului i s-au transmis cunoştinţe numai despre cultură iar nu şi despre aplicarea ei.

Fără să se fi declarat în acele vremuri, de la limba română învăţată la şcoală se aştepta să o „înlocuiască pe cea din familie - care era graiul local. Azi se recunoaşte mai mult acest lucru, dar nici graiul nu este respins. În măsura în care încă există, este tot mai mult acceptat şi în comunicările intelectualilor.

Pînă cînd în condiţii obişnuite, normale de limbă română în România - dezvoltarea graiurilor crişene (a „neamurilor" noastre de dincolo) s-a obţinut prin influenţele spontane modernizatoare asupra lor venite din partea variantelor pretenţioase, la noi dezvoltarea s-a conceput în mod artificial, prin excluderea graiului şi promovarea variantei literare a limbii române. Nu trebuie explicat mai pe larg cît de mult s-a adîncit în felul acesta ruptura dintre graiurile noastre şi limba română „perfectă" aplicată la şcoli. E ştiut că ruptura dintre aceste două domenii de limbă n-a fost mică niciodată, din timp ce o mare parte a limbii române literare s-a format din alte surse dialectale decît cele de care aparţin graiurilor noastre (care, în plus, sînt şi geografic, şi în conţinut foarte periferice). E cunoscut, la fel, şi inhibiţia de natură sociolingvistică datorită căreia vorbitorii de la noi, crescuţi în graiul local, acceptă foarte greu aplicarea limbii române mai pretenţioase, la mare distanţă de graiurile noastre.

Adevărate succese nu s-au obţinut niciodată nici în respingerea graiului, nici în punerea în circulaţie a limbii literare.

Dacă graiul a început să fie scos din uz, aceasta s-a întîmplat pentru că la tot mai mulţi români condiţiile de viaţă s-au schimbat în aşa măsură că acesta - ca formă de limbă ţărănească tradiţională - n-a mai corespuns noilor necesităţi de comunicare.

Răspîndirea limbii literare în proporţii mari şi în practica vorbirii n-a reuşit din mai multe motive:

– această variantă de limbă română este cea mai potrivită pentru pentru predarea ştiinţelor şi literaturii (şi sub formă de discipline şcolare), dar nu e pentru vorbirea de toate zilele!

– tineretul n-a reuşit s-o însuşească la nivelul cerut de practica vieţii, mai cu seamă pentru că şcolile lucrau cu ea în mod fals, ca şi cu o limbă maternă cunoscută deja de către elevi.

– o limbă însuşită (mai ales în proporţii modeste) în condiţii artificiale, cum sînt cele şcolare, ca material obligatoriu, sub formă de lecţii întocmite riguros, nu poate prelua în viaţă locul unui grai însuşit în mod spontan, fără eforturi şi de care se leagă o mulţime de sentimente şi gustul multor amintiri din viaţa vorbitorilor.

Se formulează de la sine două întrebări cu referiri retrospective:

Nu era oare mai logic să se formeze din graiuri (prin îmbunatăţirea lor cu elementele neapărat necesare luate din varianta română standard/ o „limbă comună" a românilor din Ungaria, mai accesibilă

pentru toată lumea şi cu mai multe şanse de răspîndire? Bunăoară, cum unele comunităţi creştineşti de la noi au reuşit în ultimele decenii să-şi formeze în acest fel a variantă de limbă română care împacă limba locală cu cea pretenţioasă şi în care se înţeleg perfect cu fraţii lor din România.

De ce nu s-a predat la şcoli varianta standard românească numită şi „limbă română comună", „stil de conversaţie cultă", inventată anume pentru situaţiile şi temele de comunicare obişnuite în viaţa de toate zilele? Altfel spus: a limbă vie, în comparaţie cu cea „cărturărească" literară...

După părerea mea, la amîndouă întrebările se poate răspunde cam la fel: pentru că multă vreme n-a existat deloc şi nici azi nu prea există o concepţie referitoare la modul cum ar trebui procedat în autodezvoltarea unei minorităţi române, specifică prin natura ei; concepţia a lipsit, fiindcă nu aveam specialişti în acest domeniu (ştim, abia din anii '50 au început să crească din această minoritate cîţiva dascăli şi profesori); iar specialiştii nici nu ar fi putut apărea, deoarece studierea existenţei minoritare era inacceptabilă pentru ideologia vremii /pînă în anii '80)... ş.a.m.d.

Nu se poate nega însă că încercările de autodezvoltare în privinţa limbii şi a culturii au dat şi rezultate frumoase: s-a ajuns ca o pătură de intelectuali să scrie, să studieze, să comunice la un oarecare nivel - la unii acceptabil, la alţii „tolerabil"- într-o română mai pretenţioasă, să se practice această limbă în unele situaţii ale vieţii publice, unii şi-au format un stil de conversaţie mixt, combinat din elemente de limbă standard, de limbă literară şi, într-o mică parte, de grai local.

Nu s-a putut însă obţine deloc ca limbii şi culturii maghiare de nivel pretenţios, pe cale de pătrundere tot mai adîncă în viaţa românilor, să i se creeze o concurenţă românească de acelaşi nivel.

În consecinţă, menţinerea limbii şi culturii române - ceea ce înseamnă păstrarea identităţii - depinde şi pe mai departe şi înainte de toate de rezistenţa graiurilor şi a culturii populare. Or, acestea slăbesc neîntrerupt.

***

La acest moment al expunerii mele mă simt îndemnat să evoc discuţia extrem de interesantă dintre Ana Borbely şi Alexandru Hoţopan, pe coloanele gazetei giulane *Foaia Românească* (numerele din 9 ianuarie, 30 ianuarie 1998), pe tema „factorilor care favorizează menţinerea limbii române (a graiului local) la Micherechi".

Atitudinea românilor micherecheni faţă de limba lor maternă a rămas într-adevăr o excepţie între românii din ţara noastră: ei vorbesc şi acum româeşte, în graiul lor, în cele mai multe situaţii familiale şi în cele publice din cadrul comunei şi numai la ei se mai transmite vorba românească de la părinţi la copii în mod spontan. Explicînd această situaţie, cei doi colegi formulează în total cinci motive „responsabile". /A.B./ : proporţia de aproape 100% a populaţiei române în această localitate, caracterul închis al societăţii de aici, situaţia geografică periferică, la distanţe considerabile de oraşe, grădinăritul în sere, care ţine pe loc populaţia; /A.H./ rolul hotărîtor al faptului că femeile niciodată n-au ştiut deloc sau bine ungureşte şi multe dintre ele nu prea ştiu nici azi.

Fără îndoială, cele cinci împrejurări sînt nişte verigi importante ale lanţului de motive pentru care la Micherechi graiul se menţine mai puternic decît în alte părţi. Nu sînt nici în contradicţie, aşa că în această privinţă discuţia n-a avut nici un temei. Sînt însă de părerea că pe lîngă factorii geografici, economici, etnici, sociali n-ar trebui să se uite în astfel de cazuri nici de limbă, ca mijloc de comunicare. Orice împrejurare de mediu are importanţă numai în raport cu capacităţile funcţionale ale graiului şi cu forţa tradiţiilor locale de vorbire. Graiul bihorean din Micherechi e în stare să funcţioneze şi azi în situaţiile familiale şi strict locale ale comunicării, precum şi în comunicările pe teme generale sau în acele teme de specialitate, dar atinse numai superficial. Aplicarea în aceste situaţi şi teme este şi o chestiune de cuviinţă, datorită tradiţiilor puternice de comunicare. (Comunicarea nu înseamnă nici la micherecheni numai un act de exprimare ci şi o formă de comportament social!). De aici derivă faptul că vorbesc şi azi româneşte cu regularitate acei micherecheni:

– care, neavînd motive şi cazuri de integrare în lumea ungurească (din afara comunei), nu au nici pretenţii, nici cunoştinţe de limbă maghiară pentru a vorbi altfel, decît în graiul de acasă (femei, copii, bătrîni);

– care ştiu bine şi ungureşte, şi eventual aşa s-ar putea exprima mai uşor şi în temele generale, dar tradiţiile de comportament în ale limbii (cuviinţa) îi constrîng să vorbească româneşte şi cu indivizii care vorbesc la fel de bine ungureşte.

Tradiţiile puternice de comportament micherechean în comunicările orale se vor schimba odată cu dispariţia grupurilor de vorbitori care nu ştiu (deloc sau bine) ungureşte.

Colegii sus-numiţi recunosc şi ei că starea limbii are la Micherechi şi o altă faţă: *„Micherechiul de azi a pornit pe o cale ireversibilă a asimilării, cînd vorba românească pierde teren tocmai în rîndul generaţiilor tinere..."* /A.Hoţopan/. Ar fi deci motivată întrebarea „De ce dispare şi la Micherechi graiul românesc?", la care aş răspunde: în mod direct tot din cauza scăderii capacităţilor funcţionale ale graiului; micherecheanul se convinge tot mai des că în grai nu se poate exprima la nivel potrivit despre temele care îl atrag prin integrarea în viaţa maghiară urbană; în teme de specialitate mai adînci, şi adulţii folosesc demult limba maghiară.

b) În privinţa *conştinţei naţionale*, condiţiile şi evoluţia acestei minorităţi au fost, dacă se poate, şi mai vitrege. Pe timpul vieţii săteşti închise, de tip ţărănesc tradiţional, conştiinţa de român a indivizilor se baza pe simpla conştiinţă a originii şi a tradiţiilor de limbă, de obiceiuri şi a „sfintei datorii" de a le continua pe toate acestea şi în generaţiile următoare. Individul era influenţat de nişte legi sociale simple, potrivite pentru o identitate la fel de simplă.

Această conştiinţă de neam încă nu avea un rol important în păstrarea identităţii, însă doar la început, în împrejurări de integrare locală, de concurenţă echilibrată, cînd existenţa limbii, culturii nu era deloc în pericol.

0 educaţie sistematică în spirit naţional (de exemplu, prin învăţămînt) era imposibilă şi din cauza anilor de şcoală minimali şi din cea a rezervelor politice, de persecutare a oricărui fenomen de propagare a elementelor de naţionalitate nemaghiară.

Românii care au avut norocul să meargă la studii româneşti în Ardeal (după dictatul de la Viena), precum şi cei care au suferit în viaţa lor atrocităţi din cauza românităţii lor au ajuns şi la un grad de conştiinţă naţională întemeiată pe cunoştinţe şi sentimente adînci.

În perioada de condiţii mai democratice şi de integrare adîncă în mediul unguresc au început să dispară toate motivaţiile în privinţa formării unei conştiinţe naţionale româneşti. Baza tradiţională a conştiinţei de acest tip, adică limba şi cultura locală, şi-a pierdut mult din importanţa pe care o avea, fenomenele de oprimare pentru apartenenţa de minoritate au încetat şi ele, legăturile cu România lipseau, educaţia organizată în acest sens era oprită de politică (apropo de ideologia internaţionalistă!). S-a ajuns pînă acolo că minoritarii - fiind incapabili să sintetizeze faptele, în aparenţă contradictorii, că ei sînt români, dar trăiesc în Ungaria, deşi ţara românilor este România... - nu mai ştiau (de pildă cu ocazia recensămînturilor) de ce naţionalitate ar fi logic să se declare.

Asemănător altor minorităţi din ţara noastră, nici românii n-au reuşit să-şi revină încă din pasivitatea de mai multe decenii în privinţa formării conştiinţei naţionale. Parcă nu s-a ajuns nici pînă la recunoaşterea importanţei ei pentru păstrarea identităţii.

/ Partea a II-a, cu subtitlul *„Ce s-ar putea face şi ce nu ?"* va apărea în numărul următor./

De vorbă cu istoricul Romsics Ignác despre soarta Europei intermediare

Convorbire realizată de PH D **Farkas Jenő**

Romsics Ignác s-a născut în Homokmegy de lângă Kalocsa, în Ungaria. A studiat la Institutul pedagogic din Szeged, secţia maghiară-istorie, apoi la Facultatea de istorie a Universităţii ELTE din Budapesta. Între anii 1974-1977 el a lucrat la Arhiva judeţeană a judeţului Bács-Kiskun din Kecskemét, între 1977-1985 a fost colaborator al Institutului de studii istorice MTA. În anul 1982 i-a apărut cartea intitulată *Duna-Tisza köze hatalmi-politikai viszonyai 1918-1919* (Condiţiile politice şi de dominanţă în regiunea dintre Dunăre şi Tisza între anii 1918-1919). Începînd din 1986 a fost colaborator principal, apoi director adjunct al Institututului de cercetări al Maghiarimii. În 1991 a publicat o monografie intitulată: *Bethlen István. Politikai életrajz 1874-1946* (István Bethlen. Biografie politică, 1874-1946). Varianta în engleză a cărţii a apărut în 1995, în Statele Unite. Începînd din 1991 este docent la Catedra de istorie modernă a Ungariei a Facultăţii de istorie a ELTE. Intre 1993-1996, vreme de doi ani şi jumătate, a predat la catedra de maghiară din Bloomington, Indiana University (SUA). Interesul său ştiinţific s-a mărginit la început la perioada revoluţiilor între 1918-1919 din regiunea între Dunăre-Tisza, apoi el s-a ocupat de politica externă şi internă a regimului lui Horthy. La sfârşitul anilor 1980 a studiat problemele etnice din Europa Centrală şi de Sud-Est cât şi politica marilor puteri, privitoare la Ungaria şi la întreaga regiune de-a lungul secolului XX. Cu lucrările scrise pe această temă, el a obţinut în 1978 tilul de doctor, în 1985 titlul de candidat, iar în 1994 cel de doctor. În 1992 a coordonat volumul intitulat *Amerikai béketervek a háború utáni Magyarországról. Az Egyesült Államok Külügyminisztériumának titkos iratai, 1942-1944* (Planuri de pace ale Americii pentru Ungaria postbelică. Documentele secrete ale Ministerului de externe al Statelor Unite, 1942-1944.) În 1995 a obţinut titlul de profesor universitar. A fost coordonatorul şi coautorul lucrărilor ca *Magyarok kisebbségben és szórványban. A Magyar Miniszterelnökség Nemzetiségi és Kisebbségi Osztályának válogatott iratai 1919-1944* (Ungurii în minoritate şi în diasporă. Documente alese ale Secţiei naţionalităţilor şi minorităţilor a Cabinetului premierului maghiar, 1919-1944, respectiv: *Magyarország és a nagyhatalmak a 20. században* (Ungaria şi marile puteri în sec. al XX) Aceasta din urmă a fost publicată şi în Statele Unite, cu titlul: *20's century Hungary and the Great Powers.*

Editura Osiris din Budapesta i-a publicat lucrarea intitulată *Helyünk és sorsunk a Duna-medencében* (Locul şi destinul nostru în bazinul dunărean). Convorbirea a avut loc cu ocazia apariţiei acestei lucrări.
Farkas Jenő: *După însemnata monografie despre Bethlen, scrisă în tradiţia istoriografiei maghiare, ce v-a îndemnat să treceţi la studiul perioadei 1900-1920, al tratatelor de pace, cu alte cuvinte la studiul Trianonului?*
Romsics Ignác: Ceea ce am înţeles prin cercetările legate la Bethlen, a fost faptul că de multe ori, deciziile ce priveau soarta Ungariei, nu se luau la Budapesta - sau, doar se lăsa impresia că ele s-ar lua la Budapesta - ci în acele capitale ale marilor puteri, care erau interesate de Ungaria şi de această regiune a Europei. Acestea erau câteodată Parisul, altădată Berlinul, Moscova sau chiar Washington. Astfel, în decursul documentării pentru cartea mea despre Bethlen, m-am hotărât ca, începând cu următorul studiu, să renunţ la punctul de vedere exclusiv maghiar asupra istoriei şi să nu tratez rolul Ungariei aşa cum şi I-a imaginat elita maghiară de la Budapesta, ci potrivit modului în care ne concepeau acele puteri, care în cele din urmă luau deciziile. De-a lungul cercetărilor mele legate de Bethlen am înţeles cât de reduse sunt şansele unei ţări mici, aflate într-o astfel de situaţie ca Ungaria.

– *Au trebuit să treacă trei decenii de la al doilea război mondial, până să scrie în cele din urmă, Maria Ormos cartea sa intitulată:* ***De la Padova la Trianon****, apoi de la sfârşitul anilor '80, au apărut nenumărate studii şi cărţi pe această temă. Majoritatea acestora reflectă punctele de vedere formate în perioada interbelică: unul de tipul lui Apponyi, celălalt mai vast, bazat pe legături internaţionale.*

– Eu am impresia că de fapt, vreme îndelungată, numai cartea Mariei Ormos a fost cea care a

analizat această problemă, bazându-se pe un serios material arhivistic. Cartea lui Lajos Arday, care analizează tema din altă perspectivă, nu a putut vedea lumina tiparului decât în 1990. Sunt importante şi alte publicaţii ca spre exemplu cea intitulată *Decizii ale soartei* care dezvăluiau marelui public documente cunoscute doar de istorici înainte, sau cărţile despre Trianon ale lui Jozsef Galantai, care s-au scris recurgând la materialul bibliografic existent. Marea majoritate a publicaţiilor legate de această temă însă nu au adus nimic nou. Folosindu-se de anumite situaţii de conjunctură, acestea doar au reeditat argumente şi modalităţi de abordare ale problemei cunoscute încă din perioada interbelică, câteodată, din păcate - şi asta nu trebuie să trecem sub tăcere - nu lipsite de anumite intenţii.

– *Ceea ce înseamnă practic, că după cartea Mariei Ormos, lucrarea dumneavoastră recentă este aceea care se bazează pe o foarte bogată documentaţie de arhivă.*

– Este una din cărţile de acest gen. Asemenea Mariei Ormos sau, spre exemplu lui Lajos Arday, care a prezentat izvoarele engleze relevante dintre 1918-1919, am încercat să analizez această temă folosind, pe lângă documentele existente şi publicate, prezentarea unor documente de arhivă needitate şi necunoscute până atunci. Spre diferenţă de autorii amintiţi, care prezentau şi analizau documente engleze şi franceze foarte importante, dar ce priveau doar o scurtă perioadă, eu am încercat să cuprind cel puţin jumătate de secol, de la începutul secolului XX până în perioada de după cel de-al doilea război mondial. Totodată, nu am folosit doar izvoare franceze şi engleze, ci şi izvoare americane, germane şi italiene. Ca urmare perspectiva volumului a devenit mult mai largă dar totodată mult mai superficială. Despre cincizeci de ani nu se poate scrie cu aceeaşi minuţiozitate cu care se prezintă o perioadă de doi-trei ani. Am urmărit deci să pun, atât pentru mine cât şi pentru cititor, Trianonul şi problemete legate de Trianon într-un context, o perspectivă din care să fie inteligibil ce s-a întâmplat la Trianon în 1920 şi la Paris în 1947. Deci să nu tratăm aceste „decizii finale" ca pe nişte dezastre inexplicabile care s-au abătut asupra noastră, ci să încercăm să le înţelegem raţional şi totodată să le explicăm.

– *În 1929, a apărut la Paris o carte (La Hongrie et la civilisation) în care André Maurais vorbeşte despre naţiuni mici şi naţiuni mari. El crade că, dat fiind că ungurii se aflau sub influenţă germano-austriacă, - ea a scăpat din vedere modelul francez. Astfel ungurii, probabil, au interpretat greşit importanţa modelelor, deoarece şi-au ales unul singur. Iată că această neînţelegere poate fi sursa unor mari pericole - afirmă scriitorul. Se poate considera aceasta drept una din explicaţiile referitoare la Trianon?*

– Nu! Eu cred că acest citat din Maurois reflectă în mod specific o gândire plină de prejudecăţi, caracteristică poate chiar şi în zilele noastre spiritualităţii franceze. Cel care cunoaşte cultura maghiară nu poate afirma aşa ceva. Este indiscutabil ca Gyula Szegfű şi alţii au afirmat că locul Ungariei este în cultura creştină şi germană, ceea ce era şi este valabil şi azi, în sensul că nu putem schimba anumite condiţii determinate geopolitic. Cei care, sperând printre altele şi în sprijinul Franţei, au încercat să schimbe aceste condiţii, ca de pildă Rákóczi, Kossuth Lajos sau Károly Mihály au eşeuat. Aşadar, eu nu cred că politica externă maghiară nu ar fi luat cunoştinţă de faptul că şi în afara Germaniei mai există Europa, însă condiţile şi situaţia noastră au condus de regulă la opoziţia cu Franţa. Când opoziţia nu se realiza, eram lăsaţi singuri. Dar nici în ciuda acestora nu se poate afirma că în cultura maghiară, în viaţa spirituală maghiară s-ar fi manifestat în mod exclusiv doar influenţa germană, dimpotrivă. În ciuda determinării geopolitice se observă o anumită adorare franceză continuă în viaţa spirituală şi în cultura maghiară. În sens cultural, Parisul secolului XX a fost mai important pentru maghiari decât Munchenul sau Berlinul. Titanii culturii maghiare „şi-au îndreptat cu grijă ochii" aproape întotdeauna spre Paris, şi pentru noi idei şi orientări au călătorit întotdeauna acolo - începând de la Ady Endre, Szabó Dezső, până la Németh László, Radnóti Miklós şi Illyés Gyula. S-au creat tensiuni în general datorită faptului că, într un fel sau altul, toţi au trebuit să realizeze că iubirea lor este unilaterală, neîmpărtăşită şi că ea nu poate fi transpusă la nivelul politicii. Această neîmpărtăşire îşi avea bineînţeles motivele ei. Se înţelege perfect că, din punct de vedere al intereselor securităţii statului francez, Polonia - plasată între germani şi ruşi -, sau România - aflată între imperiul Rus cel Otoman şi cel Austro-Ungar, sau chiar şi Cehia - aflată în spatele Germaniei - erau mult mai importante decât maghiarii care „aparţineau de

cultura creştină şi germană" şi care s-au aliat la început cu austriecii, apoi au ajuns sub îndrumarea celui de-al treilea Reich. Aşadar faptul că în Franţa există anumite interpretări ca cea amintită de dumneavoastră este explicabil, însă interpretările nu sunt adevărate. E la fel de puţin rezonabil, ca şi când noi i-am face responsabili pe francezi de toate problemele noastre.

– *Credeţi că există vreun sentiment antigerman la scriitorii maghiari, în gândirea elitei maghiare atunci când se apropie de Paris?*

– Nu se poate vorbi de o intenţie făţiş antigermană, dar în orice caz este vorba de un reflex sănătos de apărare. Se putea şti, de pildă că, în perioada interbelică ţara poate ieşi din criza economică cu sprijinul german sau chiar mai mult, se pot atinge anumite rezultate revizioniste, dar se putea şti dinainte că acestea vor avea un preţ şi că la urma urmei, Germania urmăreşte să obţină o hegemonie continentală, de aceea potrivit teoriilor raţionale trebuia pusă întrebarea: care va fi locul ocupat de Ungaria într-o Europă dominată de germani? Personal cred că numai în lipsa unui orizont politic şi doar oameni orbiţi - şi din aceştia au fost destui - au putut crede că va fi vorba de o cooperare ca între egali, că va fi vorba de un fel de axă maghiaro-germană.

Această presupunere era în mod evident ireală, în plus, ea interpreta greşit nu numai intenţiile politice ale imperiului german ci şi importanţa Ungariei şi realele ei posibilităţi.

– *În cartea dumneavoastră vă ocupaţi într-un capitol separat de problema Trianonului ca „traumă maghiară". Cum înţelegeţi conceptul de „traumă"?*

– Este un lucru foarte pozitiv faptul că azi se poate scrie şi se poate vorbi despre Trianon, că s-au scris şi se scriu cărţi pe această temă. Multă vreme nu a fost aşa. Dar o monografie, sau un studiu sociologic serios care să prezinte toate aspectele sindromului Trianon, deci şi cauzele sale, de ce a existat Trianonul, apoi de ce s-a repetat, apoi cum a reacţionat viaţa spirituală maghiară şi cum s-a închistat această problemă în gândirea noastră - ei, bine, o astfel de carte nu cred să se fi scris. Lipsa ei însă o simt tot mai puternic.

– *Cartea Dv. are două părţi. Pe baza unui material uriaş de arhivă, prima parte prezintă problema din mai multe puncte de vedere - francez, englez, italian, român, maghiar, american şi german -, cât şi perioada de dinainte şi de după Trianon, până în 1947. Găsesc foarte interesantă, între altele, partea a doua a cărţii care povesteşte sub forma publicisticii rafinate, pe înţelesul tuturor, ceea ce a reuşit să descopere istoricul de-a lungul cercetărilor sale. Mi se pare că la noi „branşa de specialitate" desconsideră într- un fel acest tip de publicistică. În ce fel istoricul face casă bună cu publicistul?*

– Pentru mine cele două două lucruri se leagă strâns, ceea ce este destul de normal. Însă nici asta nu a fost mereu la fel. Înainte de 1990, niciodată nu mi-ar fi trecut prin minte să scriu despre prezent, ba mai mult nici despre trecutul apropiat. Până la schimbarea regimului, perioada 1945-47 a fost ultima perioadă în timp, de care am îndrăznit să mă ocup. Despre perioada care urma, am considerat că ea impune nişte limite şi are nişte tabuuri care îmi lezează independenţa spirituală. Acest pericol a încetat odată cu 1990. Prelungirea modelor cunoscute din istorie a devenit un joc intelectual lipsit de orice pericol, pentru care, maximum, se supără vreun partid, însă nu implică un risc existenţial. Orice intelectual trebuie să-şi asume atâta risc, dacă nu cumva este „mercenar" sau exprimarea opiniei sale nu depinde de poziţia partidului tocmai aflat la putere.

A existat însă şi un alt motiv pentru care am scris aceste studii, şi anume, din 1993, timp de aproape trei ani am predat în America, unde aşteptările studenţilor şi ale facultăţii sunt cu totul altele decât la universităţile noastre sau ca în cazul majorităţii studenţilor de la noi.

– *Asta ce înseamnă?*

– Adică într-o facultate americană este de neconceput ceea ce era caracteristic învăţământului liceal şi superior din Ungaria de la începutul anilor 1990, adică predarea istoriei la noi se opreşte în 1956, ba chiar în 1947. Acest lucru se putea justifica până în 1990, dar în nici un caz după. Astfel eu nu am respectat nici la facultatea mea „regula", ci conform cerinţelor am dus analiza evenimentelor până în 1990. Chiar să nu fi vrut, în America, tot aş fi fost obligat să-mi asum această concepţie. Pentru că acolo istoria nu este interesantă în sine, ci pentru că se continuă în viitor şi arată spre viitor. Marea majoritate a studenţiior se ocupa de istoria

Ungariei din sec. XIX-XX, pentru că ei erau interesaţi de Ungaria de azi, şi doreau să înţeleagă Ungaria de azi.

– *Ceea ce e logic.*

– Pentru noi în orice caz, da. Deci acolo nu puteam să mă opresc la '56. Ar fi fost de neconceput, ba mai mult, în momentul când am ajuns în zilele noastre, studenţii au început să se întrebe ce va urma, ce va decurge din asta în viitor. Aceeaşi orientare spre prezent şi spre viitor îi caracteriza şi pe studenţii mei de la cursul de istorie a Europei Centrale, pentru că în primul an am predat şi istoria Europei Centrale din secolele XIX-XX - concetrându-mă pe problemele etnice şi pe conflictele naţionale şi ale naţionalităţilor. Scrierile publicistice ale volumului sunt, în parte, „produsul secundar' al acestui curs, ca dealtfel şi trecerea în revistă a literaturii engleze legate de schimbarea regimului, apărută în revista maghiară BUKSZ. Deci în două cuvinte aş spune că schimbarea regimului politic a făcut posibilă, iar predarea în America a făcut invitabilă ieşirea mea din cadrele breslei de istorici, înţeleasă în sens restrâns Această muncă mi-a făcut plăcere şi nu mă deranjează, dacă câţiva cititori sau colegi din Ungaria vor da glas mirării sau nemulţumirii.

– *Istoria maghiară văzută din Statele Unite e diferită?*

– Bineînţeles. Acolo istoria maghiară nu poate fi parcelată şi predată aşa cum se face în Ungaria - poate în mod firesc - şi chiar cum fac eu, căci pentru noi, studenţi şi elevi deopotrivă, istoria maghiară este specialitatea noastră principală. Dar nu la fel şi pentru americani. În America se instruiesc specialişti pe regiuni, şi acolo regiune înseamnă Europa de Est, respectiv Europa Centrală şi de Est. Cunoaşterea istoriei Ungariei sau a culturii maghiare este doar o pată de culoare suplimentară, o informaţie în plus. Asta însă nu trebuie să ne surprindă, căci nici noi nu ştim cu nimic mai mult despre cultura indienilor sau despre trecutul diferitelor popoare din Asia, ce au o populaţie de mai multe milioane, decât ştiu americanii despre noi, maghiarii.

– *Acolo, atunci când e vorba de istoria Ungariei, un student pune întrebări legate de relaţiile româno-maghiare, maghiaro-cehe, maghiaro-slovace, maghiaro-sârbe sau maghiaro-croate? În cartea dumnevoastră vorbiţi în mai multe rânduri despre „Europa intermediară": Cred că, privit din America, ceea ce interesează în perioada postbelică, respectiv de după 1990, este această Europă intermediară.*

– Aşa este, într-adevăr şi tocmai de aceea am experimentat şi eu ca, pe lângă un curs de istorie maghiară, să fac şi unul de istorie a Europei centrale. În anul şcolar 1998-1999, când voi fi din nou la Bloomington, voi face acelaşi lucru. Binenînţeles că sarcina unui profesor invitat rămâne în primul rând predarea istoriei Ungariei şi a civilizaţiei maghiare. Neîndoios însă, este de dorit ca aceasta să fe încadrată într un cadru mai larg.

– *Ce înseamnă „Europa intermediară"? Ce înseamnă pentru dumneavoastră şi ce înseamnă pentru americani?*

– Este o întrebare destul de difcilă. Tocmai scriu acum un studiu despre asta. Teminologia americană n-a fost consecventă nici până la schimbarea regimului politic, de atunci ea este de-a dreptul haotică. Dealtfel şi terminologia maghiară este la fel de nesigură şi de inconsecventă. Până la schimbarea regimului în America se folosea în general: Russian and East European Program sau Institute, deci institutele de cercetări ruse şi de istorie ale ţărilor din Europa centrală. Prin urmare se făcea distincţie între Rusia, adică Uniunea Sovietică şi ţările aflate la vest de aceasta. Deci Europa de est era similară cu blocul sovietic. Pe lângă acesta sau mai precis ca termen opus, istoricii emigraţi din Europa centrală sau Europa centrală estică, mai cu seamă Oscar Halecki prin activitatea sa, au introdus termenul de East Central Eurnpe, adică Europa centrală estică. Prin acest termen însă - termenul a fost folosit de mulţi istorici iluştrii în anii '70 şi '80 - , americanii înţelegeau tot, de la Marea Baltică până la Marea Egee, deci Grecia, Balticul, bazinul Vistula, bazinul Dunării, toată regiunea dintre germani şi ruşi. Toate acestea decurg din concepţia lui Halecki, care, atât de caracteristic gândirii polone, pornea de la graniţele vechii unităţi statale polono-lituaniene. Astfel s-a format o frumoasă teorie, care însă are o dificultate - şi aceasta este cea pe care noi aici o ştim foarte bine şi o simţim - , anume că privită astfel East Central Europe nu desemnează un teritoriu omogen, ci se constituie din subregiuni de culturi şi civilizaţii extrem de diferite. De aceea - recunoscând argumentarea altora, a lui

Bibó István şi Szűcs Jenő -, eu folosesc termenul de Europa centrală estică pentru partea de nord şi de centru a acestei mari regiuni, să zicem pentru bazinul Vistula şi cel dunărean, dar prin acest termen înţeleg şi Balticul, în timp ce pentru teritoriul ce cade la sud-est de linia de graniţă a creştinismului apusean cu ortodoxismul, folosesc termenul de Balcani. Este neîndoios însă că, ocupându-ne tocmai cu naţionalismele şi formările statelor naţionale din sec. XIX-XX, ne confruntăm permanent de aceeaşi problemă, anume că cele două subregiuni nu pot fi separate una de cealaltă. Dacă se schimba ceva într-una din regiuni, atunci ea avea urmări grave în cealaltă regiune, ceea ce este de altfel foarte lesne de înţeles, căci cele mai multe popoare se legau de două sau chiar trei imperii. Românii, nu-i aşa, prin Transilvania, făceau parte din Imperiul Austro-Ungar, prin Basarabia din Imperiul Rus şi prin cele două principate din Imperiul Otoman. În regiunile nordice, polonii erau fa fel de divizaţi între Imperiul Austro-Ungar, Regatul prusac şi Imperiul Rus. Din punct de vedere al constituirii statelor-naţionale, pe de o parte şi al securităţii şi datelor geopolitice pe de alta, Europa de Sud-Est şi Europa centrală estică sunt totuşi în raport de coordonare, mai mult chiar, trebuie să fie coordonate, iar în acest sens eu folosesc pentru amândouă termenul de Europa intermediară, termen care a apărut pentru prima oară la începutul secolului XX, în Germania, apoi a fost preluat şi în alte limbi, adică de specialişti care nu erau de limbă germană. *Zwischeneuropa*, în engleză *Lands Between*, în franceză l'*Entre-Europe*. Astfel că Europa inter-mediară înseamnă pentru mine Europa de Sud-Est, - care este fundamental ortodoxă, iar istoric vorbind desemnează Imperiul Otoman -, cât şi Europa centrală estică - care este catolică şi s-a aflat parţial la marginea Imperiului Habsburgic, parţial la marginea vestică a Rusiei.

– Nu e întâmplător că primul studiu din volumul Dv. despre care discutăm, începe cu o frază în franceză : „Détuire ou construire l'Autriche-Hongrie?" frază pentru care, după Trianon, opinia publică maghiară a condamnat în mod unanim pe francezi. Din cartea Mariei Ormos însă reiese că imaginea era mult mai nuanţată. Autoarea analizează în mod remarcabil rolul de „jandarm" jucat de Franţa la tratative, şi ponderea punctelor de vedere italian, american şi german. Din carte reiese că şi alţii s-au amestecat în tratative, pentru e valida interesele marilor puteri.

– Înainte de toate trebuie să vă mărturisesc că ideea nu este originală. Am preluat o de la Benes, care afirma în 1916 că Imperiul Austro-Ungar trebuie distrus: Détruisez l'Autriche-Hongriel (Distrugeţi imperiul Austro-Ungar) - spunea el în titlul unui pamflet. Dar, datorită faptului că în Franţa existau şi alte planuri, care nu urmăreau distrugerea, ci federalizarea Monarhiei, era nescesară o hotărâre: aceea de a distruge Imperiul Austro-Ungar sau de a-l transforma, idee care ne indică că francezii nu pot fi consideraţi responsabili de întreaga reorganizare. Divizarea Monarhiei în state naţionale în cadrul căreia şi Ungaria istorică a fost divizată, a fost o intenţie comună a americanilor, englezilor, francezilor şi italienilor, ca să nu mai vorbim de politicienii români, cehi şi slavi din Monarhie, care năzuiau încă şi mai tare spre acesta. În acest sens, restructurarea din 1918-1920 poate fi privită ca rezultat al consensului micilor puteri din această regiune cu cele ale marilor puteri victorioase. În cadrul acestuia, - despre modalităţile concrete ale acestei reorganizării, despre felul cum s-au stabilit pe hartă graniţele la Trianon - poate fi demonstrată responsabilitatea francezilor, pentru că în problemele de detalii, francezii erau predispuşi să decidă în defavoarea maghiarilor, deci în favoarea românilor, cehilor şi slavilor, până când americanii, italienii şi englezi ar f fost înclinaţi în chestiunea anumitor graniţe, să se adapteze la principiul, deseori declarat, al criteriului etnic. În cazul problemei legate de regiunea Csallólköz, de pildă, care s-a pus de două ori, francezii au sprijinit în ambele cazuri punctul de vedere al cehilor, şi nu pe cel al maghiarilor - fapt care fără îndoială nu este accidental. În concluzie, restructurarea şi momentele ei mai importante au fost rezultatul deciziei comune a aliaţilor, dar în cadrul ei, în problemele de detaliu se poate arăta o consecventă antipatie a francezilor faţă de maghiari, acel punct de vedere strategic francez, de care am pomenit la începutul discuţiei noastre. Adică Ungaria a fost într-adevăr întotdeauna aliata germanilor şi austriecior, iar concluzia pentru securitatea politică a francezilor era că maghiarii trebuie slăbiţi, fiind totodată necesară sprijinirea statelor de la care se poate spera că vor putea fi folosite împotriva politicii germanilor.

– Se poate admite că delegaţia franceză a avut personalităţi - ca de exemplu, Ferdinand Foch şi Philippe Berthelot - care au influenţat şi personal anumite decizii?

– Nu, nu cred. Ca orice politică externă şi cea franceză gândea în alternative, care erau reprezentate de diferite grupuri şi persoane. Acestea polemizau adesea. Maurice Paleologue simpatizant al Monarhiei, fost ambasador la Petrograd, avea o cu totul altă opinie despre regiunea noastră decât Philippe Berthelot - prieten cu Benes -, care a reprezentat Franţa în Consiliul Ambasadorilor din 1920, de la Londra.

– *Bethelot a făcut altceva la Londra, decât Paléologue la Paris.*

– Aparent da, în realitate însă nu a făcut altceva. Aparenţa era că ministerul de externe de la Paris, condus de Paléologue, e dispus să corecteze graniţele maghiare, Berthelot însă, care duce tratative la Londra, nu e dispus. Pe baza acestora s-ar putea presupune că Berthelot a făcut ce a făcut pe propria sa răspundere şi că în politica extemă franceză s-ar fi manifestat dualismul. Numai că Berthelot trimitea sistematic telegrame la Paris despre opinia sa şi despre cum decurg tratativele la Londra, telegrame care se aflau în fiecare dimineaţă pe masa lui Maurice Paléologue. Aşadar, dacă Berthelot ar fi reprezentat opinia sa personală, atunci Paléologue ar fi putut să-i transmită instrucţiuni subordonatului său, să nu reprezinte acest punct de vedere în mod rigid şi să accepte ce vor italienii şi englezii: atenuarea condiţiilor de pace, adică anexarea regiunii Csallóköz de Ungaria şi acordarea Ţinutului Secuiesc unei largi autonomii. Berthelot însă nu a primit astfel de instrucţiuni, lucru care nu pare întâmplător. Deci, eu cred că tratativele franco-maghiare din 1920 pot fi înţelese ca o cumpănire a corecţiei, a autocorecţiei, fără să treacă la punerea în practică a autocorecţiei. Ei au chibzuit asupra ei, dar s-au speriat de urmări, înainte de toate de rezistenţa neaşteptată din partea cehilor şi românilor.

– *În studiul dumneavoastră legat de planurile de înţelegere italiano-maghiaro-române aţi scos la iveală noi date.*

– Acest studiu se bazează, pe de o parte pe material de arhivă italian, pe de altă parte pe documentele publicate de italieni, şi pe lângă acestea pe multe date mărunte pe care le-am adunat în diferite arhive şi biblioteci. Nu a fost uşor, pentru că majoritatea tratativelor italiano-româno-maghiare au fost secrete legate de care circulau incredibil de multe ştiri alarmante şi de informaţii neverificabile. Era aşadar necesară o temeinică critică a originii izvoarelor.

– *În politica oficială română, se conturaseră două poziţii separate. Una era reprezentată de Tache Ionescu, care în principiu recunoştea nevoia tratativelor, cealaltă poziţie o reprezenta Brătianu, care respingea apropierea. Aceste poziţii au avut vreo influenţă în problema maghiaro-română?*

– Din păcate, nu vă pot răspunde la această întrebare, deoarece nu ştiu româneşte, prin urmare nu am lucrat în arhivele române şi nu am folosit material scris în limba română, exceptând un singur material pe care mi l-a tradus Miskolczy Ambrus cu mulţi ani în urmă. Deci poziţia română am reconstruit-o din izvoarele diplomatice ale vremii, scrise în alte limbi, cât şi din studiile româneşti publicate în limbile de circulaţie universală. De aceea nu vă pot răspunde în mod autentic, care a fost viziunea politicii române asupra problemei maghiare, şi ce curente se pot diferenţa în politica română. Oricum e sigur, şi eu doar despre asta am scris, că din diferite motive, politicienii români au început în 1919-1920 tratative cu maghiarii pentru un posibil *modus vivendi*. Nu se poate şti ce se afla în fundalul politicii interne, în ce măsură era doar tactică sau în ce măsură vorbeau serios. Eu cred că aici sunt necesare studii mai aprofundate care ar trebui făcute de cineva care are intrare la arhivele româneşti şi care bineînţeles, vorbeşte româna.

– *Este interesantă iniţiativa de apropiere între maghiari şi români a profesorului István Kiss de Rugonfalva din Debrecen. Cum a evaluat-o politica oficială maghiară din punct de vedere maghiar?*

– Pentru cei care gândeau astfel, care s-au implicat în tratative, evident, însemna ultima şansă. Oricât de greu ar fi fost de acceptat, ei a luat în consideraţie că Transilvania e pierdută, că va aparţine de România, întrebarea care se punea pe viitor va fi nu aceea dacă ea va aparţine de Ungaria şi că ce fel de autonomie vom da românilor, ci dacă va exista sau va mai putea exista vreo influenţă maghiară în Transilvania. Se punea problema dacă se poate regionaliza România şi dacă se poate realiza o unitate politică transilvană prin care să se exercite influenţa maghiară, respectiv va fi posibilă cooperarea româno-transilvano-maghiară, crearea unei confederaţii? S-au gândit la aproape toate variantele. În elaborarea lor cei mai activi erau cei care se legau cumva în mod concret de Transilvania: Bethlen

István, Teleki, dar şi Kis de Rugonfalva. În opoziţie cu aceştia, alţii priveau România ca pe o ţară necivilizată, balcanică, care ne va trage şi pe noi în jos dacă ne asociem cu ea. Acest punct de vedere era reprezentat de Appony, Horthy, de aristocraţii din regiunea de dincolo de Dunăre. În mod curios, şi opoziţia democratică a regimului hortist, ca Lovászy Márton sau social-democratul Peyer Károly se temeau de acest tip de apropiere, şi dacă ar fi colaborat cu cineva atunci mai degrabă aceia ar fi fost cehii, sau chiar slavii, dar în nici un caz românii. Pe cei care făceau tratative secrete, ca Bethlen, i-au criticat foarte mulţi. Este indiscutabil că această idee era foarte puţin probabilă, dar oare nu ar fi trebuit totuşi să facem o încercare? Eu cred că ar fi fost bine să încercăm pentru că astfel şi poziţia română ar fi fost mai clară.

– *Concluzia studiului dumneavoastră legat de tratativele italiano-maghiaro-române este că între România şi Ungaria ar fi fost inimaginabilă vreo înţelegere acceptabilă de ambele părţi, bazată pe compromis în lipsa unei presiuni puternice, ameninţări sau constrângeri. Credeţi că aşa este şi acum?*

– Nu am cum să ştiu dacă este exact astfel, pentru că nu cunosc documentele diplomatice şi alte documente pe baza cărora s-ar putea trage o concluzie precisă Oricum, ca cineva care citeşte jurnalele, ca outsider, cred că aşteptările Uniunii Europene şi ale NATO nu au împiedicat semnarea tratatului de bază, dimpotrivă au favorizat semnarea acestuia. Dacă aşteptările nu s-ar fi conceput atât de clar şi dacă nu s-ar fi creat aparenţa că intrarea în aceste organizaţii depinde de împăcarea celor două state, nu e sigur că acest tratat de bază s-ar fi născut. Cred deci, că şi acum a existat un fel de presiune, deşi evident nu atât de puternică ca în 1920, când Armata Roşie a vrut să reia Basarabia.

– *Credeţi că tratativele româno-moldovene din ultimii ani şi tendinţele României de azi pot influenţa gândirea europeană despre Transilvania, sau pe cea a istoricilor maghiari?*

– După câte ştiu logica românească nu leagă cele două lucruri, sau mai precis le corelează cu totul altfel. Să vă ilustrez cu un exemplu ce înţeleg prin asta. În 1990, la o conferinţă internaţionată din Franţa, am ţinut o prelegere despre politica externă a Ungariei dintre 1939-1941. Un istoric român prezent la conferinţă, m-a criticat, când a luat cuvântul, că aş fi vorbit prea mult despre al doilea arbitraj de la Viena şi despre revizionismul maghiar. El a adăugat că maghiarii ar trebui să accepte pierderea Transilvaniei şi să caute rezolvarea în spiritualizarea graniţelor. Acelaşi istoric român, care a vorbit despre politica externă a României dintre 1919-1941, şi-a încheiat intervenţia spunând că prin reunificarea germană - care avusese loc în acel an - , nu s-a încheiat cel de-al doilea război mondial atât timp cât pactul Molotov-Ribbentrop nu se rezolvă, adică până când ţările baltice nu vor fi independente şi până când Moldova nu va reveni României. Tratarea problemei graniţelor din partea românească este, potrivit opiniei noastre destul de inconsecventă. Ea poate concepe schimbarea graniţelor între Ucaraina şi România, pentru că consideră Basarabia pământ străbun românesc, însă nu poate concepe schimbarea graniţelor româno-maghiare, pentru că consideră şi Transilvania pământ străbun românesc.

– *În ultima scriere a volumului intitulată:* Perspective în Europa de est *se desprinde concluzia uşor tristă şi ironică, că practic, nu se poate schimba nimic aici, în Europa Intermediară. Scrieţi următoarele: „Dacă colonizatorii sosesc nu cu tancuri ci cu Mercedesuri şi Fiaturi şi în remorcă aduc bani şi know-how, atunci sunt primiţi aproape peste tot cu bucurie. Ba mai mult, ne bucurăm dacă ne cuceresc." Oare nu avem altă cale?*

– Acest lucru trebuie înţeles între ghilimele şi în contextul ideilor analizate în studiile volumului despre care vorbim. Indiscutabil, omul este câteodată trist în mod sănătos (tristeţe, care pe de altă parte înseamnă o autocunoaştere realistă) când îşi dă seama cât e de mic spaţiul de mişcare al regiunii în care trăim şi în interiorul ei cât de mică e posibilitatea de acţiune a unei ţări mici, ca a noastră. Şi astăzi, ca de multe secole, nu putem alege decât între diferite modalităţi de acomodare. În 1941 am putut alege între a „ne alătura cântând" războiului împotriva Uniunii Sovietice sau a aştepta şi a ne supune presiunii germane. Atunci, din păcate am decis prost. Acum, când este la zi integrarea în organizaţiile occidentale, sper, că vom decide bine. Adică chibzuit, reprezentând şi apărând interesele noastre naţionale.

A történelem visszaüt?

Randolph Braham könyve a román Holocaust-vitáról

Szász Zoltán

Több mint félévszázaddal a nemzetiszocialista zsidóüldözések, a Holocaust után e kérdésben még mindig valami baj van a román nemzet történeti-politikai tudatával - mint nem egy nemzetnél Közép- és Kelet-Európában.

„Az igazság órája" a Holocaust tárgyában Romániában ugyancsak nagyot késett. A korán, már az 1950-es évek elején nemzeti alapokra helyezkedő kommunista rendszer nem csak a szélsőjobboldali, igen erős Vasgárdát, hanem az 1940-44 között kormányzó első „Conducátort", a diktátor Ion Antonescu marsallt, s a zsidóüldözést is tabutémává tette - utóbbit annál könnyebben, mivel Romániából nem deportálták a zsidókat, így több százezren megmenekülhettek. Miközben 1944 júniusában Magyarországról deportáló vonatok mentek a német haláltáborokba, Ó-Romániában viszonylagos biztonságban voltak a zsidók, az akkoriban magyar Észak-Erdélyből is jónéhányan odaszöktek, hogy megmeneküljenek.

A késői Ceauşescu korszak hivatalos ideológusai a nélkülözésekbe, áram- és fűtéshiányba belefáradt, a gazdasági növekedés összeomlása miatt csalódott román társadalmat a külső fenyegetés veszélyével igyekeztek mozgósítani. Amikor 1971 után a képzelt veszedelmek közül előhúzták „a magyar kártyát", abban kiemelten szerepelt az 1940-44 közötti északerdélyi „Horthy-fasiszta terror", s különösen az ottani zsidóság deportálása. Ehhez képest ki lehetett emelni Romániát, mint „a reménység szigetét". E metakommunikációs játékhoz asszisztáltak egyes bukaresti zsidó értelmiségiek is. Ki tudja miért?

A történelem azonban visszaüt. Az 1989. karácsonyi fordulat után hamarosan szóba került Antonescu rehabilitálása, ami megosztotta a román értelmiséget, a szoborállítás gondolata pedig az addig megalkuvó zsidó vallási vezetőknek is túl sok volt, M. Rosen főrabbi már 1991-ben tiltakozott a rehabilitációs kísérlet ellen.

Randolph L. Braham, a magyar Holocaust nemzetközileg elismert amerikai kutatója „Román nacionalisták és a Holocaust. Kitalált mentőakciók politikai kiaknázása" c. könyvében éppen a Ceauşescu-korszakban kialakított idilli képet veszi tudományos nagyító alá. Egyfelől bemutatja, hogy a nacionalista körök (főleg a România Mare párt és lap) „elfelejtik" az 1937-1942 közötti időszakot, az első súlyos diszkriminációs intézkedéseket, s különösen a háború kitörését követő besszarábiai, bukovinai, ukrajnai szörnyűségeket, melyeket Antonescuék hadseregе, csendőrsége önállóan, s jórészt felső utasításra követett el, s melyek - Braham szerint - közel 270 ezer áldozatot követeltek. Egy olyan időszakban, amikor még a német Endlősung-terv sem volt kidolgozva - tegyük hozzá: amikor Magyarországon még viszonylagos biztonságban volt a zsidó vallású népesség. Braham azt is dokumentálja, hogy az Antonescu-kormány a háború fordulatának hatására állt el az egyébként már elhatározott deportálástól, részben azért is, mert látták, hogy Magyarországról sem deportálják a zsidókat.

Nagyobbik része Braham könyvének „a történelemcsinálás" bemutatása. Annak rajza, miként próbál az akkori kolozsvári magyar egyetem egyik román tanársegédje (Raoul Şorban) több évtized elmúltával az új politikai konjunktúrába kapaszkodva, immár segítőtársakkal új legendát kidolgozni, mely nagyszámú magyar zsidónak Romániába való saját átmentő akcióiról szól, s amivel a Yad Vashem „Igaz Keresztényei" közé bekeríthetett - miközben kérdéses, hogy akár egyetlen embert is megmentett-e, mint ahogy még saját menyasszonyát sem tudta megóvni az elhurcolástól. S kérdésessé teszi, mennyire járt el körültekintően az izraeli Yad Vashem, mely az esetek többségében igen alapos vizsgálatokat szokott lefolytatni, ezúttal azonban - talán napi politikai megfontolásból - döntött, amikor Şorbant a zsidómentők közé emelte.

Az olvasó nyomon követheti a történész munkáját, hogyan állítja szembe a forrásokat a nyilatkozatokkal, s az egymásnak ellentmondó nyilatkozatok alapján hogyan tűnik el egy tetszetősnek

látszó legenda. Sem az idealizált Antonescuból, sem az újkeletű embermentőből nem marad semmi. Csak a manipulátorok maradnak, akikkel jobb román történészek évek óta harcolni próbálnak.

Csakhogy a legendaoszlatás nehezebb mint a legendagyártás. A legenda ugyanis azoknak készül, akik hinni akarnak benne. Abban, hogy Romániában nem volt Holocaust. Azoknak készül, akik úgy érzik, hogy a „gonosz" mindig kívül van, akik a kritikát „a nemzet elleni háborúnak" látják, s még azt is elhiszik, hogy az embercsempészek nem fogadtak el pénzt...

A tudomány azonban nem tehet mást, mint a tények szakszerű rekonstruálását, valamint az egykorú tragédiáról való gondolkodás elemzését. Randolph L. Braham ezzel segíti a román - s tegyük hozzá: keleteurópai -jobb önismeret megkésett kialakulását.

Alexandru Hoţopan, Din rădăcini comune

(Gyula, 1998)

Cornel Munteanu

Cunoscutul culegător de poveşti şi basme româneşti, un neobosit cercetător al folclorului din zonele compacte locuite de români, Alexandru Hoţopan se prezintă acum cititorilor săi cu un volum unitar de poeme, create relativ recent(1991-1992), şi intitulat sugestiv *Din rădăcini comune*. Ipostaza de poet, care se încearcă pe dimensiunea unei poezii intime şi meditative ,transformă lirica, în cazul lui Al.Hoţopan, într-un dialog al eului cu Sinele. Căci, înainte de toate, poemele acestui volum devin tot atâtea momente de cumpănă ale eului,pus să rostească adevărurile lumii şi ale sale, între trăirea marilor experienţe umane şi vieţuirea prin fapte ale omului. Cred că poezia este pentru Al.Hoţopan şi o piatră de încercare, în demersurile sale de a provoca acest dialog cu lumea şi cu sine, pentru ca revelaţiile pe care le câştigă prin infuzia unui lirism meditativ să potenţeze invazia existentului, violenţa diurnă a zbaterilor eului şi să aşeze cumpăna gândului în poziţia de echilibru. Nevoia imperioasă de a pulsa adevăruri, de a comunica lăuntric o stare de echilibru devine liantul care sudează şi părţile disparate ale volumului. Toate crizele eului,de la criza creaţiei, la cea socială şi morală, se subordonează dezideratului major al nevoii de certitudine.

În întregul unitar al volumului se deschid câteva paliere tematice, cu un instrumentar poetico-stilistic specific, ale cărui particularităţi circulă dezinvolt în tot volumul. Două poziţii ale eului sunt definitorii pentru numirea stărilor poetice generatoare: de o parte, eul îşi arogă poziţia neutral-impersonală a observatorului, care urmăreşte spectacolul vieţii în continuă schimbare de semne, de cealaltă parte, o implicare puternic raportată,confesiv-meditativă, care aşează eul într-o distanţă superior reflexivă, decupând existentul în falii mişcătoare ale faţetelor crizelor de care vorbeam. Ambele se dizolvă în creuzetul poeziei de interogaţie şi îndoială, care tensionează atât ideatica, dar şi timbrul şi ritmul poeziei.

Adânc coborâtoare în laboratorul stărilor pulsatorii, pentru găsirea unei ieşiri la lumina certitudinilor şi declamarea regăsirii eului, sunt poemele crizei de identitate. *Alteritate, Limanul obîrşei, Din rădăcini comune* sunt poeme ale conştiinţei acute a pierderii identităţii civice,sociale, morale, şi, mai ales, lingvistice. Dacă în primul poem amintit, raportul alteritate-identitate este alimentat de minciuna ridicată la rangul de principiu, în cel de-al doilea asistăm la un adevărat apocalips cu semne ale întunericului şi ale glasului propovăduind în pustiul din afară şi dinlăuntrul eului: "nu ne mai găsim/ limanul obârşiei,/gustul limbii natale;/noaptea cea fără de stele/ sigură pe sine-/ne pîndeşte în tăcere...". Poezia care dă titlul volumului formulează, într-un adevărat recviem al căderii în

apocalipsa istoriei vitrege, durerea complexă a vinovatului fără vină. În devenirea sa, petrecută prin istorie, omul s-a claustrat într-un trecut de salon, închis pentru ceremonial de paradă, care a dus în cele din urmă la sfârtecarea fiinţei (*„în temeiuri trecutul ni s-a închis (..) trupul în bucăţi, inima în opt'*). Peste puterea omului, limitată şi rânduită după legile instituite de el însuşi, mult mai puternică este legea nescrisă a destinului, fie un destin rostuit de o istorie potrivnică, fie de unul tras la roata norocului. Căutarea identităţii, însoţită de îndoieli şi amaruri existenţiale, alimentează şi o morală a faptei. Poetul operează cu o disjuncţie a raportului dintre faptă şi gând, dintre cuvânt şi traducerea lui practică. În poemele *Valoare unică, Crez schimbist, Rătăciri, Strigăt,* această alternanţă dintre faptă şi idee, acţiune şi contemplaţie, traduce nevoia unei armonii a elementelor, o însoţire fericită, deschisă spre împlinirea unui destin cu rol major în evoluţia umanităţii: *„Se mai nasc idei/ pe unda trecătoare a timpului./ Fapte se pun la cântar/ gândurile cutezătoare /se rânduiesc(...) Saturat de mârşave speculaţii /omul îşi găseşte vatra/ pe pământ:/ vrea o alcătuire/ în suflet şi gând/ rânduiala tuturor lucrurilor/ cum moşii şi-o visau/ oarecând"(**Rânduiala lucruritor**).* Din acest raport rezultă şi poezia asupra moralităţii actului de a scrie. Poezia trebuie să biruie neputinţa omului de a lucra în spirit şi creaţie. Poemele *Mărturisire, Punte spre lume, Nu e de-ajuns, De aici, de pe pământ* recomandă o trăire a experienţelor umane, în defavoarea visării, o acţiune directă şi angajantă în existenţă în faţa refugiului în imaginar şi iluzoriu. De aceea poetul îşi ia dreptul de a interoga lumea cu curajul cuvântului energetic (*„Lasă, deci, meditaţia amfibie,/ vezi / trebuie să te-nhami/ împotriva haosului la utere,/ pentru a-ţi îndeplini visul"*, în **Răscruce de idei**). Ecuaţia vis-realitate, *(Pragul viselor, coşmar după vis, Şobolani despăgubiţi*), care dă câştig de cauză acţiunii realului din preajmă *(„Decât poezia-mi, frate, doar realitatea, poate, fi mai incitantă!"*), traduce, într-o moralitate altruistă regăsirea punctelor comune prin care oamenii se pot apropia şi pot comunica pe aceeaşi undă a stărilor de graţie. Poemul **Rupţi din fulgere** înclină balanţa spre regăsirea semenului din noi, atunci când istoria, norocul, destinul cheamă umanitatea la o judecată a faptelor: *"Puterea legii nescrise/ne cheamă să trecem/cu mărinimie/pragurile lumii noi;/să ne apropiem de alţii/ regăsindu-ne în ei-lpurtători de ieri ai valorilor vechi/... să ne apropiem de cei/ rupţi din fulgere de durere/şi de idei/ pentru a sluji omenescul/ noi între noi."*

Această poziţionare a eului poetic, filtrată de morală, de motivul *norocului* (dublat de cel complementar al *sorocului*), revine şi în poezia intimistă, erotică, sau în cea peisagistă. Fie că e vorba de lucrarea timpului ordonator, peste vise şi realitate (în *Coşmar după vis*), fie de mesajul iubirii sanctificate, prin lanţul generaţiilor, ca urme palpabile ale trecerii prin viaţă (în *Rodul intimei iubiri*), sau adaptarea parabolei apocalipsului lui Noe, pentru a închina odă cântecului salvator (în *Cântec drag*) implicarea şi raportarea eului liric la starea de graţie divină şi frumuseţea din om aduce cu sine dulceaţa dorului nestins al marii iubiri. Devenirea omenirii este devenirea prin marile trăiri: *„Smulsă din adânca rădăcină a inimii blândă/ în arderea ei existenţa se împarte/de veacuri/ printr-un imaginar vacuum-/în dragoste/în dor/ şi în restul sentimentelor. "*(**Dragoste şi dor**).

Aminteam de atitudinea superior-contemplativă a poetului faţă de adevărurile care alimentează crizele eului. Ea trece într-o reacţie ironic- polemică, prin care luarea în răspăr a lumii se face prin mesagerii ei, slujbaşi ai unei justiţii subiective, câtă vreme omul este doar omul vorbei, ori iubirea pune pecetea tăcerii,acolo unde fapta semenului nu vine în întâmpinarea celuilalt, (*Cine ce?*), cât timp cuvintele poeziei adulmecă dorul de iubire(*Înc-o dată*), la scara istoriei şi a cadrului se nasc monştri cu veleităţi umane. Numele acestor diriguitori ai sentimentelor şi măsluitori ai destinului transpun în registrul ironico-tragic tipologia *naivului (alternaivi,* un joc derivativ, din păcate, nevalorifcat unitar de autor, căci apare şi alternanţa *„naivi alternativi'*). Când *„cele mai sfinte cuvinte/pot să-şi piardă sensul* „ -, un act de desacralizare a cuvântului biblic - , când lumea este bântuită de inegalităţi şi injustiţii (în poemele *În libertatea arătării, În aşteptare* termenii poetici *„inegalitatea", „injustiţia flagrantă"* sunt ocurenţe ale unei lumi în degradare morală), când şi sentimentul iubirii devine *„vorbă rigidă/şi... goală „(Semne de alarmă*), poetul ia poza evanghelistului care propovăduieşte o altă dogmă, cu rost în menirea omului slujind dragostea altruistă: *"Ce vreau, şi ce-mi doresc?/O cărare să-mi găsesc ca să pot adăuga/ vieţii/prin care trec/o bucăţică/dintr-o altă lume/făurită/cu propria-mi*

putere.„(Dorinţă). Această ieşire spre aproapele nostru, tezaur al iubirii sacre, ca-n poemul **De aici, de pe pământ**, alimentează speranţa ca ideal al vieţuirii şi surâsul diafan al regăsirii. Golul se umple de adevăr trăit (*Adio*), cetatea se filtrează prin negare (*Strigăt*), omul revoltat cere îndurarea libertăţii (*Rugăminte*),amintirea conservă umbrele locurilor şi taina nespusă a dragostei iniţiale: *"La tine mă-ntorc/ acolo/ unde/ dorul mă-ndreaptă/ speranţă îmbrăţişând / într-o amintire/ tineri vom rămâne/ frumoasă clipă/ de vis scăpătat „(În suspin)*. Poate de aceea, în poemul **Dansul primăverii** soluţia este jocul activ şi revigorizant, într-o întrecere cu cel al naturii , al vitalismului ei temporal.

Cele două registre tematice, analizate aici, impun şi o structură poematic- stilistică subordonată timbrului grav-ironic sau celui acut-tragic al cântecului înfrânt de cuvântul strident. Remarcăm prezenţa construcţiilor anaforice, într-o ritmicitate internă a versului, care produc eufonii poetice şi aritmează linia melodică a versului. Fie că vin din analogii fonetice (de tipul **Straia e străină'**),fie din suspendarea sintaxei poetice, concentrând sintagma lirică (de tipul *„Şes lucios, orizont întins,/de la răsărit pn' la apus,/într-o singură privire- ascuns,/mângâierea ochiului deschis"*,în *Şes întins*), fie că produc jocuri derivative, prelungind deschiderea tematică a textului (de tipul *„naivi alte**nativi**!"*), sau folosirea rimei coborâtoare pe relieful neregulat al măsurii versului (de tipul *„Artificiu zguduitor al sentimentelor/ amor amăgitor/te înhaţă/într-o tragere la sorţi"*, în *Drept la alinare*), produc mutaţii în gradul de poeticitate al stărilor de criză şi îndoială. La acestea se adaugă un vocabular poetic cernut de poezia conceptuată,care refuză plasticitatea epitetului în favoarea metaforei abstractizante. Alăturarea unor cuvinte din zone diferite ale vocabularului (cele tehnice cu cele filozofice, de exemplu), însoţirea sintagmei lirice explicative cu propoziţia interogativă sau cea a ipotezei,expun poezia la un anume risc al artificializării şi la o incompatibilitate semantică între termenii alăturaţi. Atică şi pedantă, limba poetică suferă pe alocuri de inconsecvenţe în utilizarea,mult prea solicitată,a verbelor explicative (de tipul a fi, a vedea, a găsi). Nevoia de concentrare a materialului poetic impune o împuternicire a substantivului cu valorile funcţionale verbale şi o deposedare a adverbialelor(acum,acolo,unde) de forţa de sugestie nominală. E nevoie de un control mai sever al expresiei poetice, o revenire a autorului asupra textelor, printr-o cenzură a vocabularului poetic. Volumul scapă uneori erori în formulare (*„umbra **umbrii**", „**desfăşurasereşii**", „**îţii ocrotiră sânii**"*, „lege-şi ***leguiesc**"; „**ni se va-plini**"; „**ACUM- ului**"*), retoricizează discursul poetic,alunecând spre un epicism primejdios pentru închegarea imaginii poetice. În rest, salutăm în Al.Hoţopan un poet cu vocaţia întrebărilor lirice şi a provocărilor în spaţiul poeziei moderne. Punctul de convergenţă dintre prelucrătorul de folclor şi meditativul liric, pe spaţiul restrâns al gândului suflat de duhul îndoielilor,rămâne o ispită tainică ,încă nevalorificată îndeajuns de Alexandru Hoţopan. Surprizele plăcute pe care le oferă acest volum sunt de domeniul evidenţelor.

Tudor Călin Zarojanu: Corneliu Coposu élete
Bucureşti, Editura Maşina de scris, 1996

Lipcsey Ildikó

A Bukaresti Katonai Ügyészség „a nép nevében" és egyhangúan 1955. július 16-án bűnösnek találta Corneliu Coposut, a munkásosztály ellen elkövetett bűncselekményben; felmentő körülményt nem talált, ezért 15 év nehézbörtönre és teljes vagyonelkobzásra ítélte.

A 876. sz. Határozat alján balról Gheorghe Apostol, jobbról, a népi ülnökök neve áll: Cazacu Orest és Roşu Fănică.

Tudor Călin Zarojanu igényesen szerkesztett kismonográfiájában az egykori Securitate archivumában található dokumentumok és Coposu feljegyzései alapján hármas célt követhetett:

1.) nyolc évtized román történelmének, és a Nemzeti Parasztpárt rövid kronológikus bemutatása;
2.) egy erdélyi román politikusi karrieren keresztül az emberi szenvedés és helytállás különböző stációit és
3.) a diktatúrák, mindenekelőtt a kommunista diktatúra erőszakszervezetének természetrajzát bemutatni.

Corneliu Coposu 1914-ben született a Szilágy megyei Bobolána görög katolikus papi családok egyikéből, amelyek a dualizmus korában az erdélyi románok nemzeti harcát vezette: a Vaida-Voevodok, Romulus Boilak, a Zakariák, a Coposuk nemcsak elvbarátok voltak, de rokonságban legalább, vagy szorosabb kapcsolatban álltak egymással.

Ami a Román Nemzeti Parasztpártot illeti 1928-ig, amíg kivette a liberálisok kezéből az ország kormányzását a fuziók, szövetséges keresések időszaka volt. Felvillan, ahogy a pártban, hol eltűnik, hol felbukkan az Egyesült Európa, ill. a dél-kelet-európai föderáció gondolata; Iuliu Maniu és II. Károly király több évtizedes ellentéte.

A király bosszújának tekinti Coposu, hogy Maniut is „belekeverte" a „Skoda-ügybe", amely során Boilat vádolták meg, hogy egy szerződés alkalmával 27 millió lejt fogadott el. Maniu fő kifogása a király zavaros magánélete és diktatórikus hajlama volt.

Az erdélyi értelmiségi (főleg magyar) hagyományokhoz híven Coposu is, a kolozsvári egyetemen végzett a jogi karon. Itt hozta létre a NPP helyi szervezetét, 1937-40 között személyi titkára, majd 1940-ben politikai titkára - bizalmasa - lett. 1930. februárjában a királyi diktatúra idején „az állam biztonságát veszélyeztető írások megőrzése" címén két hónapra elítélték, akkor a körhöz tartozott, amely tiltakozott az ellen, hogy Romániát a német érdekeknek rendeljék alá. 1940. szeptember 2-án részt vett azon a titkos találkozón, amelyen Maniu és Ion Antonescu előkészítette a király lemondatását, és természetes, hogy Maniu oldalán ő is részt vett 1942 januárjától a kiugrást előkészítő tárgyalásokon. (1943. novemberében az ő lakásán találkozott Maniu és Pătrăşcanu) Coposu feljegyzéseiből, amelyet bőven idéz a szerző és a legújabb kori, egy karnyújtásnyira lévő román történelem így újabb és újabb mozaikkal egészül ki. Ez a módszer jellemző az egész műre, pontosabban az, hogy nem akar, nem tud források hiányában is, minden kérdést lezárni. Például Pătrăşcanu tájékoztatásából tudta meg, akit jó hazafinak tartott, de sohasem bocsátotta meg neki, hogy részt vett a pártok szétverésében, és „Románia szovjetizálásában", hogy Zsdanov tájékoztatta: nem ő, hanem Pauker és Luca lesz a kommunista párt irányítója.

Corneliu Coposu nyomán Zărăjanu is a baloldal provokációjának tartja az 1945. november 8-i bukaresti véres eseményeket, mert ez alkalmat adott a NPP és a NLP vezetőinek letartóztatására. A kötet híven adja vissza Maniunak az erőfeszítéseit – annyi tény eddig az emigráns és külföldi szakirodalomból volt ismeretes a történészek számára –, amelyet a többpártrendszer, az alkotmányos rend megőrzésére, 1944-47 között Romániában tett. A két politikus sorsa, Maniué és Coposué szorosan fonódott össze. Coposu kezdeményezése volt, hogy a történelmi pártok a 46-os választási csalások miatt forduljanak a SZEB-hez, Besszarábia, Bukovina és Dobrudzsa hovatartozásának kérdésében memorandumot intézett a párizsi béketárgyalásokhoz; bár a hír tévesnek bizonyult ő és Bocsa Malin hangsúlyozta, hogy a választási propagandában fel kell használni, hogy Észak-Erdély egy része Magyarországhoz kerül. Coposu információja, hogy a magyarok, akik nem akarnak a baloldalra szavazni, inkább a NPP-ra szavaznak a 46-os novemberi választásokon. Kár, hogy többet nem tudunk meg arról, hogy a NPP-nek milyen elképzelése volt a romániai magyar közigazgatási önkormányzatról, amelyet maga Maniu vetett fel. Nem véletlen, hogy 1946. májusától sorra érkeztek a titkos ügynökök jelentései az állambiztonsághoz, akik ettől kezdve egészen az 1980-as eseményekig valóban minden lépését, minden kapcsolatát a lehetséges összes titkosszolgálati eszközzel figyelték. 1947. július 14. feketenap a parasztpárt történetében. A Siguranţa egyik beépített ügynöke révén, aki korábban moszkvai diplomataként tevékenykedő Gafencu rokonának adta ki magát, letartóztatták a párt egész vezérkarát; Corneliu Coposut például nyolc évig tartotta fogva anélkül, hogy pert folytattak volna ellene. Erre csak 1955-ben került sor, abban az évben, amikor a Magyar Népi Szövetség bebörtönzött vezetőinek többségét szabadlábra helyezték (Kurkót, valamint egyéb magyarellenes koncepciós perek áldozatait,

például kivéve). A per után újabb két évi börtön következett, majd a kényszerlakhely és az állandó megfigyelés. Emlékei szerint 80-100 embert zsúfoltak be egy cellába. A módszerek, az eszközök visszaköszönnek Szobzsenyián, Szász Béla és Artur London visszaemlékezéseiből.

Coposu szerint a Nemzeti Parasztpártnak 2.125.000 tagja volt; ebből 272.000-en kerültek börtönbe. Sajnálatosnak tartotta, hogy kihallgatói nemcsak a KGB-ből és romániai fiókszervezetéből kerültek ki, hanem akik személyükben, vagy családi kapcsolataik révén a NPP-hez kötődtek.

A szabadlábra helyezés napja 1961. július 9-e, de a személyi szabadság teljes visszanyerése még messze volt. Önkéntes és hivatalos besúgók vették körül. A hatalmat mindenekelőtt az érdekelte külföldi és hazai kapcsolatain kívül, hogy a börtön megtörte-e Coposut, az ellenzéki politikust, s mennyiben jelent még veszélyt. Coposu pedig nem tört meg. Bátran és nyíltan politizált. A Securitate egyik informátora tudni vélte, hogy 1970-ben kidolgozta a Nemzeti Parasztpárt újraszervezésének programját; egy másik azt tartotta szükségesnek jelenteni, hogy 1973. decemberében politikai vicceket beszéltek társaságában, az 1976. január 15-i szigorúan titkos jelentés szerint. Ivasiuc Alexandru íróval való beszélgetésekor Coposu aggasztónak nevezte az ország erőszakos iparosítását, 1980-ban Ion Disconescuval találkozott, 1985-ben tovább folytatta levelezését az emigrációban lévő Ion Raţiuval. Ezekben a levelekben Coposu gyakorta tett szemrehányást a román emigrációnak, hogy nem foglalkoznak eleget az elcsatolt román területekkel, és Erdéllyel. 1997-ben - mondhatni a Securitate szeme láttára - sikerült felvennie a kapcsolatot a Keresztény Demokrata Európai Unió elnök-helyettesével.

Corneliu Coposuról, akinek hosszú évtizedekig a romániai magyarság képviselői elsősorban a párt lapjában, a *Dreptatea*ban 1944. október 10-én megjelent, *A MADOSZ is be akar lépni a kormányba* című írását felemlegették, az egyik kihallgatója annyit jegyzett fel, hogy beszélt nyelvtudása a magyar, külföldi útjai pedig Magyarország és Csehszlovákia, aki nem tudott elszakadni az Erdélyért aggódó román politikus elődeitől, 1989 decembere után teljesítette Maniunak a börtönben tett ígéretét, hogy ő nem hagyja meghalni a pártot.

Amint egyik 1995-ben a Szabad Európa Rádióban elhangzott interjúban mondotta: „Megkíséreltem". Ezentúl oroszlánrésze volt a Kereszténydemokrata Nemzeti Parasztpárt újraszervezésében. Halálával 1995. november 11-én egy igazi román hazafi távozott, egy ma már szokatlan tartású, a konzervatív és kereszténydemokrata érdekeket szigorúan a gyakorlati politizálásban is megkövetelő politikus, akinek románként elsőrendű hazája Erdély volt, a Szilágyság vegyeslakosú sajátos régiója. Kár, hogy nem találhattak egymásra azokkal az erdélyi magyar politikusokkal, akik szintén előbb erdélyiek (akárcsak ő!) és csak utána románok, magyarok és szászok.

*

A neves román történész, a bukaresti Iorga Intézet munkatársa, Apostol Stan, a 19.század agrárhelyzetének, az 1848-as forradalom és a román államiság első évtizedeinek (1859-1877) sokoldalú megközelítésben bemutató szakértője nemcsak egyszerűen egy újabb monográfiával gazdagította a Maniu szakirodalmat, hanem Románia 20.századi történelmének tablójába helyezve, a történelem alakulását befolyásoló nagyformátumú politikust, akit ellenfelei is kénytelenek voltak tisztelni, emberközelben mutatja be. (Iuliu Maniu: Naţionalism şi democraţie. Bibliografia unui mare român. Bucureşti Ed. Saeculum I.O. 1997. 511.)

A szerző nagy bátorsággal nyúl kényes kérdésekhez is. Többek között, hogy Maniu feltett szándéka volt a nyugati /erdélyi, partiumi, bánáti/ románságot a keleti (regáti) románsággal összebékíteni, egységes, közép-európai modellt követő nemzetet faragni; az európai intézményrendszert meghonosítani; a közéletet demokratizálni - más szóval Romániát modernizálni. Iuliu Maniu 1873. január 8-án született Szilágysomlyón román nemesi családból. Rokon a Bănaţiu, a Corioan, a Raţiu családokkal, életútja is hozzájuk hasonlóan indult. A zilahi református kollégium után Kolozsváron, Pesten és Bécsben folytatta jogi tanulmányait. 1898-ban Balázsfalván a görög katolikus püspökség ügyvédje lett. Korán vezető szerephez jutott a Román Nemzeti Pártban. 1905. január 10-én Szebenben a politikai aktivitás mellett voksolt. 1906-tól a Román Nemzeti Párt parlamenti képviselője Budapesten. Aurel C. Popovici hatására az erdélyi románság és Erdély jövőjét egy föderatív

államformában, Nagy-Ausztriában képzeli el. Erre I. Károly román királyt és a regáti politikai pártokat is megnyerni látszott, hogy ti. „csak egy erős Habsburg-Monarchia biztosítja a román nemzet létét"; egy föderációban még Románia jelentését is elképzelhetőnek tartotta, de Brătianunak küldött emlékiratában elégedetlenségét fejezte ki, mert a román kormány nem gyakorol nyomást Budapestre a magyarországi román nemzet emancipációja érdekében.

Maniu részt vett azokon a tárgyalásokon 1910–1914 között, amelyeken egyfelől a magyar kormány (Tisza István), másfelől a Román Nemzeti Párt, arra törekedett, hogy megtalálja a modus vivendit. Ezeken Maniut nem elégítette ki a magyar fél tárgyalási alapja. Kimondott célja ugyanis: a román Erdély kialakítása, román hivatalos nyelvvel és közigazgatással. 1914. július 29-e után „radikális fordulat következett Maniu és az erdélyi románság életében" - írja Stan. Gyakorlatilag az első világháború kitörését követően közvetlenül német és orosz részről versengés indult meg Románia „kegyeiért": a háborúba való belépése érdekében mindkét oldalról Erdélyt és Bukovina románok lakta részét ajánlották cserébe. Német részről közvetlen tárgyalások kezdődtek az erdélyi románokkal. Tárgyalási alap: Erdélynek a politikai közigazgatási autonómia megadása, olyan státusz, amellyel Horvátország és Szlovénia bírt, arányos részvétel a magyar parlamentbe, román kormánybiztos és egy tárca nélküli miniszter kinevezése. Erdélyben egy törvényhozói jogkörrel felruházott képviselőház felállítása.

Apostol Stan kitűnően érzékelteti: eljött Maniu ideje, aki valóságos hadügyminiszter szerepét töltötte be 1918 nyarától. A Gyulafehérvári Határozatoknak is, melynek Maniu volt az egyik megalkotója. Érdemes felidézni a (III/1) pontját: *„Teljes nemzeti szabadság az együttlakó népek számára. Mindegyik népnek joga van a maga neveléséhez és kormányzásához, saját kebellekből választott egyének által. A törvényhozó testületekben és az ország kormányzásában való részvételre minden nép népességének számarányában nyer jogot."*

Maniu volt a Consiliul Dirigent, a Kormányzó Tanács elnöke, amely átmeneti kormány szerepét töltötte be Erdélyben. Vaida és Maniu azon az állásponton volt, hogy az új alkotmány megszületése után is (1923) megmaradjon a Kormányzó Tanács. Apostol Stan monográfiájának és Maniu koncepciójának egyik vezérvonala (ennek kimondása, bár csak a történelemről készített látlelet, csak a történelmi tapasztalat folyamánya, mindenképpen bátorságra vall), hogy 1./ mind a társadalom mentalitása, mind a regáti központosított politikai gyakorlat eltért és idegen volt az új részektől; 2./ a demokrácia hiánya letagadhatatlan; 3./ agrárreformra; 4./ új választói törvényre volt szükség a régi ó-romániai cenzurossal szemben; 5./ nem utolsóként kisebbségi jogi kódexre. Az erdélyiek, a Román Nemzeti Párt, Maniu az új állam legstabilabb ellenzéki ereje lett. 1922-26 a Nemzeti Parasztpárt megalakulásának ideje volt; Maniu részéről szövetségesek keresése, ennek legesélyesebbje a Parasztpárt volt.

Maniu kormányra kerülésével - kimondatlanul is ezt sugallja a szerző - Romániának a történelem új alternatívát kínált. Maniu kormányprogramja sok aktualitást tartalmaz, nem egy pont megtalálható a párt mai romániai utódszervezete (a Keresztény Demokrata Nemzeti Parasztpárt) programjában: független és decentralizált autonóm közigazgatást, a fegyveres testületek és az igazságszolgáltatás depolitizálását, a nemzet erkölcsi és kulturális felemelkedését, a termelési kedv bátorítását, a lej stabilizálását, a pénzügyi és hitelélet megteremtését, a közköltségek kontrollját, a kisipar serkentését, a regionalizmus feleleventését, a cenzura és ostromállapot megszüntetését, a miniszteri tárcák csökkentését, a csendőrség reformját. A mezőgazdaság - lévén az ország agrárállam! - mindenképp prioritást élvezett a nemzetgazdaságban. Olyan agrárreformot ígért, amely a 25 hektáros tulajdonviszonyokat szilárdítja meg. Szembeszállt a liberálisok „mindenáron iparosítani"! koncepciójával, tervezte az exportadó megszüntetését, a vámtarifák felülvizsgálását, a mezőgazdasági gépek bevezetését (például traktorgyár egész Romániában nem létezett). A Szövetkezeti törvény előtt a holland és a dán példa állt.

Maniu külpolitikai koncepciója: a Szovjetunió semlegesítése, gazdasági kapcsolatok kiszélesítése Magyarországgal, illetve - és ez jól illeszkedett a 30-as évek biztonsági tervezeteihez - Magyarország, Csehszlovákia, Ausztria, Lengyelország, Románia (és a Balkán) gazdasági föderációja, vagy legalább a dunai térség gazdasági föderációja. Apostol Stan nem tér ki Maniu kisebbségi politikájára, de más

forrásokból tudható, hogy először kapták meg elmaradt nyugdíjukat a magyar alkalmazottak, a községi választásokon számarányuknak megfelelő képviselethez jutottak, leszállították a kiemelt és sokszoros adók egy részét. Maniu – több ízben utal rá Stan – méltányolta a kisebbségek teljesítményeit, évezredes hagyományaikat kulturális, gazdasági műveltségét.

Maniu nagyszabású programja az ország adott körülményei, (a felhalmozott csödtömeg), a liberálisok ellenállása és a gazdasági válság miatt kudarcra ítéltetett.

Ehhez járult az ellentétek kiéleződése a párton belül, vitája Vaida-Voevoddal, annak elmozdulása a szélsőjobboldal felé, nem utolsósorban a leplezetlen ellentét és ellenszenv II. Károly király és Maniu között. Maniu mindenféle együttműködést – egyáltalán a király visszatérését – ahhoz kötötte: a király alkotmányos módon uralkodik (az egyszemélyi diktaturára való nyilvánvaló törekvését a király nem is leplezte), rendezi családi életét, és eltávolítja az országból Elena Lupescu asszonyt. Maniu a demokratikus jogok mellőzésében a nemzet jövőjét látta veszélyeztetni, erre pedig több irányból történt kísérlet.

Maniu szerint a Nemzeti Parasztpárt hivatott megakadályozni mind a fasizmus, mind a kommunizmus térhódítását; a totális rendszerek kialakulását, ahogy Maniu megfogalmazta: „a párt hivatott mindenféle extremitizmust semlegesíteni". A „Parasztállam"- koncepciót a marxista/kommunista történetírásban főleg negatív magyarázó szövegek kíséretében ismerhettük meg. Apostol Stan a román gondolkodásban határozott nyomot hagyó elmélet különböző képviselőivel ismertet meg. Mihalache véleménye: a demokrácia a politikai vezetés bármely megjelenési formája fölött áll, a helyi regionális autonómiát kell kövesse Románia és az amerikai, a svájci és az osztrák példára figyelve; a szélsőséges nacionalista dogmákból a kereszténységet állította szembe, mert így közeledhet Európához. Mihalache továbbá osztotta Gh. Zane véleményét, mely szerint a parasztállam nemcsak új államforma, de a kapitalizmus és a szocializmus között foglal helyet. C.Rădulescu-Motru ezzel kapcsolatban így fogalmazott: a parasztállam nem valamiféle proletárforradalmat valló ideológia szüleménye. Jól illeszkedik a polgársághoz, ez is, az is, az egyéni tulajdon alapjain áll, a polgárság tulajdonát képezik a bankok, ipari, kereskedelmi vállalatok, a parasztság kezén van a föld. (A kérdés felvetése számos értelmiségit foglalkoztatott a 30-as évek derekán: Mihai Ralea, D.Botez, Gr.Cazacliu, P.Pandea, Nestor Bandea kapcsolódott bele a vitába.) A nemzeti parasztpártiak természetesen helyre szerették volna állítani az ipar és a mezőgazdaság közötti előbbi javára méltánytalanul elmozdult egyensúlyt. Mihalache és Serdici egyaránt élősködőnek találta az ipart, illetve ahogy utóbbi megállapította: a falu és a város ellentéte a város, a polgárság kizsákmányolása révén igencsak megnövekedett.

Maniu két lépésére mindezidáig nem kaptunk meggyőző magyarázatot. Maniu szerint az 1937. novemberi választások előtt, és csak a választások idejére szóló megnemtámadási paktum-kötését a NPP Codreanu fele Vasgárda nevű szélső jobboldali párttal Gheorghe Brătianu liberális pártja, a Zsidópárt, az SzDP és Argetoianu között azzal indokolta, hogy maga köré akarta gyűjteni azokat a politikai irányzatokat, amelyek utját akarták állni II. Károly király alkotmányt felrugó személyi diktatúrájának (Maniu nyíltan elutasította a szélsőséges vasgárdista mozgalmat). A másik, egy meg nem tett gesztus volt, amikor jóllehet természetesen nem ő volt, aki a nevét viselő gárdistákat szélsőséges magyarellenes cselekedetekre, gyilkosságokra buzdította volna (a rendfenntartást szolgálták volna eredetileg), viszont ezidáig nem találtunk semmiféle utalást arra (ez nem azt jelenti, hogy nem létezne erre utaló levél, dokumentum, elhangzott kijelentés), hogy elitélte volna a Maniu-gárdistákat ezért. A gárdisták tevékenységéről, mint a szovjet katonai közigazgatás bevezetésének kiváltó okáról még mindig hallgat a román történetírás. A szakirodalom, a publicisztika, emigrációban és otthon még mindig nem néz szembe a ténnyel: a gárdisták 1944 őszén, terrorhadjáratot folytattak Erdély egyes vidékein, a védtelen civil magyar lakosság ellen. Az indokok és a felmentésük között olyasmi szerepel: a székelyek fegyvereket rejtegettek, partizánokat bújtattak, hátba akarták támadni a román és a szovjet hadsereget stb.

Maniu előtt még két nagy történelmi feladat teljesítése állt: 1941 februárjától ő irányította azokat a román diplomatákat, politikusokat, akik a semleges országokban tárgyalásokat folytattak Romániának

„a háborúból való kiugrásáról" (Maniu is becsapva érezte magát, mert elmaradt a „balkáni partraszállás."). Ő maga személyesen ezért folytatott tárgyalásokat Anglia és az Amerikai Egyesült Államok képviselőivel, hogy Romániát megszállt országként kezeljék az eljövendő béketárgyalásokon. Maniunak ezt a tevékenységét az elmúlt rendszer történetírása is kénytelen volt elismerni – hiszen a kiugrás előkészítését nem lehetett volna megírni, hogy benne Maniu érdemeit ne méltatták volna –, ezért ennek eseményei eléggé ismertek.

1945–47. közötti erőfeszítéseiről, a demokrácia, a többpártrendszer, a folytonosság megőrzésére, ellenkező előjellel természetesen, amely során Maniu, mint a hazai reakció vezéralakja lett bemutatva, szintén több forrásból gazdagíthatta ismereteinket. Méltósággal viselt, súlyos börtönéveiről - egy hónappal élte túl 80. születésnapját - egykori rabtársak emlékeiben találkozhatunk. A téma tabu volt, mint ahogy személyének, a történelmi pártok érdemeinek felemlítése is. Ahogy Apostol Stan írja rendkívül gazdag forrásanyagot feldolgozó tudományos művében, amely mérföldkő gazdag pályáján - személye szimbólum volt a hatalom szemében, a nemzeti ellenállás szimbóluma.

Note de lectură

Bibliografie, Giula, 1998

Elena Munteanu

Sub egida **Institutului de Cercetări al Românilor din Ungaria** a apărut lucrarea documentară ***Bibliografie***, instrument util de lucru pentru cei interesaţi în cercetarea unor teme privind istoria, limba, tradiţiile şi cultura românilor din Ungaria.

După cîte sîntem informaţi, este prima lucrare de sinteză de acest gen publicată, ceea ce ne dă speranţa că, pentru Comunitatea românească din Ungaria, va deveni tradiţie.

Din Cuvîntul înainte prezentat de Maria Berenyi, directoarea Institului, se poate deduce că acest ghid sintetic şi bine organizat are drept scop cercetarea în cercuri mai largi: *Dorinţa noastră este ca acest volum să folosească pentru alte cercetări, să însemne pentru un număr cît mai mare de cercetători un cîştig în timp şi un ajutor adevărat. Prin datele, informaţiile bogate pe care le consemnează va fi, sperăm, un instrument de lucru indispensabil pentru oricare cercetător, pedagog, om de cultură. (p.5)*

Bibliografia este structurată în trei părţi distincte.

Prima parte **Din activitatea cercetătorilor români din Ungaria** este o scurtă informare a istoricului Institutului cu referire la:

- grupul de iniţiativă şi constituirea cercului în 1991;
- scopul „ să adune forţele spirituale şi creatoare ale Comunităţii româneşti din Ungaria şi să formeze o intelectualitate puternică şi conştientă." (p.7)
- membrii şi colaboratorii externi;
- prezentarea celor trei secţii (etnografică, lingvistică-literară, istorică);
- temele de cercetare finanţate de Institut;
- o trecere în revistă a titlurilor lucrărilor ştiinţifice referitoare la istorie, tradiţie, limbă şi identitate, prezentate la cele şase simpozioane organizate în perioada 1991-1992, fie la Gyula, la Chitighaz sau Budapesta.

Partea a doua şi cea mai amplă, *Bibliografii personale*, cuprinde activitatea propriu-zisă a cercetătorilor, evidenţiindu-se prin ordine şi unitate în prezentare, adică la toţi autorii apare acelaşi element definitoriu, şi anume, o structură clar organizată pe cele trei segmente:

a. segmentul volume individuale distincte care au văzut lumina tiparului la diferite edituri prestigioase din Ungaria: *Istoria Fundaţiei Gojdu*, Comp-Press Kft., Budapest, autor Maria Berenyi; *Cercetări asupra graiurilor româneşti din Ungaria*, Cărţile Dunării, Tankonyvkiado, Budapest, autor Ana Borbely; *Iosif Vulcan şi revista Familia*, Officina Kft., Szeged, autor Gheorghe Petruşan; *Istoria românilor din Ungaria de azi*, Rotapress Nyomda, Gyula, autor Elena Csobai, etc.

b. segmentul volume redactate în colectiv de redacţie sub forma unor antologii sau culegeri în: *Timpuri, Simpozion, Almanah, Chitighaz, Bătania, Annales, Izvorul, Lumina, Din tradiţiile populare ale românilor din Ungaria.*

c. segmentul articole, studii, recenzii, cronici, medalioane literare publicate în presa periodică românească din Ungaria (*Foaia Noastră, Noi, Calendarul Nostru, Informatorul, Foaia românească, Convieţuirea*) şi în cea proprie (*Lumina, Izvorul, Annales, Simpozion*).

Se pune întrebarea care este raportul cantitativ şi calitativ al acestor intervenţii şi ce vizează? Sub raport cantitativ, în acest inventar, primul loc îl ocupă articolele găzduite în presa locală *(Foaia Noastră, Noi*).

Sub raport calitativ, contribuţii substanţiale aduc intervenţiile cercetătorilor în domeniul istoriei locale (Maria Berenyi, Elena Csobai, Gheorghe Santău), în probleme de limbă (Ana Borbely), de învăţământ şi cultură (Gheorghe Petruşan, Tiberiu Herdean, Mihai Cosma, Lucia Borza, Mihaela Bucin) ori de tradiţii (Alexandru Hoţopan, Ana Hoţopan, Eva Kozma, Emilia Martin, Stella Nicula).

Este necesar să notăm că din numărul relativ mare al lucrărilor cercetătorilor prezenţi în Bibliografie, foarte puţine titluri de lucrări apar fie în presa culturală, fie în presa de specialitate din România. A fost semnalată prezenţa Mariei Berenyi, ca poet, în revistele: *Steaua* nr. 12, 1993, *Familia* nr.3, 1994, *Confederaţia Europeană* nr. 2-4, 1994, *Arca* nr.1, 2, 3, 1993, *Nădejdea* nr. 13-20, 1993, *Revista de artă şi cultură Iosif Vulcan* (Australia), nr. 1,2, 1997, prezenţa Anei Hoţopan, ca specialist, în *Revista de etnografie şi folclor* nr.3, 4 1997 şi a lui Gheorghe Petruşan, ca specialist, în *Viaţa românească* nr.4, 5 1964, în *Analele Societăţii de limba română* (Panciova) nr.3, 4 şi în *Societatea de limba română* (Zrenjanaia, Iugoslavia) 1972-1973.

Dacă ne-am ghida după singura dată biografică a autorilor prezentei Bibliografii (cea legată doar de anul naşterii) am putea afirma despre cercetătorii Institutului că îmbină echilibrul, prestaţia, cunoştinţele celor din generaţia intelectualităţii mature (anii 60) cu îndrăzneala, spiritul activ şi deschis spre modernitate al generaţiei tinere (anii 80).

Din punctul de vedere al paletei tematice se observă că studiile individuale insistă mai mult pe realizarea unor monografii cu date exacte, în timp ce în publicaţiile din alte sectoare cuprind lucrări omagiale, medalioane literare sau cronici de evenimente culturale.

E de remarcat şi faptul că multe din articolele care au apărut în episoade succesive în presa românească din Ungaria au constituit, pe de o parte, pretextul pentru volumul individual al unor autori, iar pe de alta a fost un exerciţiu critic de difuzare, pregătitor în abordarea studiilor de mare întindere.

Dincolo de a oferi o imagine totală asupra referinţelor critice, al treilea segment al Bibliografiei, Anexă - cuprinde recenzii selective (în aceeaşi ordine a prezentării cercetătorilor prezenţi în această antologie documentară în părţile întîi şi a doua.)

Sînt prezente aici recenzii, cronici, articole luate atît din presa românilor din Ungaria (*Din tradiţiile românilor din Ungaria, Foaia noastră Izvorul, Calendarul Nostru, Informatorul, Noi, Lumina, Baratsag, Calendarul românesc, Convieţuirea*) cît şi observaţiile pertinente ale unor personalităţi din România.

Au fost bine primite în presa românilor din Ungaria studiile lui Alexandru Hoţopan, Tiberiu Herdean, Lucia Borza, Emilia Martin. Lucrarea ştiinţifică *Iosif Vulcan şi revista Familia*, autor Gheorghe Petruşan, prin referinţele critice din *Tribuna* nr.13, 17, 27, 35, 36 1997, *Literatorul* nr. 32 1992, *Steaua* nr.7 1992, *Familia* nr.19 1993, *Minerva* nr. 23 1993, a primit girul intrării în circuitul naţional al literaturii şi culturii române. Referinţele critice din *Crişana Plus* nr.10 1996, *Anuarul Institutului de istorie* (Cluj-Napoca), 1996 denotă valoarea documentar-informativă a lucrării

ştiinţifice *Istoria Fundaţiei Gojdu*, autor Maria Berenyi. Există însă şi receptări cu observaţii critice şi sugestii asupra unor aspecte discutabile în lucrarea Anei Borbely *Cercetări asupra graiurulor româneşti din Ungaria*, însă acestea sînt observaţii minore şi nu ating calitatea lucrării(Victor Iancu,p.118) ori sînt enumerate fără a diminua valoarea ştiinţifică a lucrării (Maria Marin, p.122)

Pentru fiecare dintre cercetătorii avizaţi în Anexă merită luate în considerare aprecierile care au sesizat partea de originalitate.

Remarcăm, de asemenea, contribuţia Eddei Illyes care cu hărnicie, competenţă şi solidaritate a consemnat acţiunile-eveniment ale Institutului.

Fiind în primul rînd un instrument de lucru, ca orice bibliografie lasă locul unor sugestii care ar putea să intre în obiectivul Institutului în activităţile de perspectivă:

1. Ar fi fost utilă o microfişă biografică a autorilor, privind:
- locul, anul şi data naşterii;
- pregătirea ştiinţifică;
- profesia;
- funcţia;
- domeniul de cercetare;
- resoponsabilitatea în cadrul programului Institutului.

2. Lipseşte un scurt sumar al proiectelor pe care le are în vedere Institutul în perspectivă(teme de cercetare, publicaţii, studii).

3. Institutul merită să lărgească sfera de cuprindere a Bibliografiei la nivelul întregii intelectualităţi româneşti active şi creatoare din Ungaria şi să nu se rezume doar la membrii Institutului, ţinînd cont că este singura instituţie reprezentativă de acest gen din Ungaria pentru Comunitatea românească.

4. Înscrierea Bibliografiei într-un circuit mai larg care să-i permită accesul la Filialele Academiei Române,la bibliotecile universitare, la institutele de cercetare de specialitate de la Cluj, Bucureşti, Iaşi pentru a putea provoca un dialog intelectual util şi, de ce nu, un sprijin substanţial în creşterea calităţii muncii de cercetare.

Bogdan Ficeac - Tehnici de manipulare

Eugenia Irimiaş

Cititorul modern, copleşit de ritmul tot mai stresant al existenţei în acest sfîrşit de mileniu, pare interesat mai degrabă de literatura psiho-sociologică ce îi oferă răspunsuri legate de poziţia sau funcţia sa în societate, decît de ficţiune. Această orientare, dovedind predilecţie înspre latura socială a individului, e demonstrată de interesul constant cu care, studiul ziaristului şi comentatorului politic Bogdan Ficeac – „Tehnici de manipulare"- e întîmpinat de publicul cititor. Apărută la Editura Nemira, în colecţia *Politica*, în 1996, cartea se află, iată, la a treia ediţie, fără a reuşi nici de această dată, să rămînă multă vreme în rafturile librăriilor. Secretul succesului de public se datorează nu numai stilului accesibil, concis şi limpede, informaţiei interesante şi originalităţii interpretării studiilor de caz, cît poate, însăşi structurii noastre umane – în permanentă căutare a sinelui şi a celuilalt. Autorul vorbeşte despre această căutare, proprie individului:

„Nu mai putem preciza cu exactitate cît din fiinţa noastră ne reprezintă Eul şi cît este rezultatul sfaturilor, antrenamentelor, educaţiei, sugestiilor, recomandărilor sau ordinelor pe

care ni le impun ceilalți. Nu mai știm unde se termină rolul pe care ni l-am scris noi înșine și unde începe cel scris de alții."

Ceea ce, probabil, a stat la baza acestei cărți, a fost gîndul plin de teamă, disimulată cu greu de autor, că mulți dintre noi am putea foarte ușor renunța la propria individualitate, căzînd pe nesimțite pradă *manipulării*, de orice fel ar fi ea. Despre manipulare și efectele acesteia, despre presiunile vieții cotidiene și modul în care individul le poate opune rezistență, ne vorbește cartea lui Bogdan Ficeac, adresîndu-se, după cum mărturisește autorul, „cetățeanului obișnuit".

„Tehnici de manipulare" apare după aproape o jumătate de secol în care subiectul respectiv era cu desăvîrșire interzis – termenul 'manipulare' lipsește din Micul Dicționar Enciclopedic iar în Dicționarul Explicativ al Limbii Romane e prezentată doar semnificația sa tehnică. Din acest motiv autorul încearcă în primul capitol al cărții – „Argument cu regizori și figuranți"- să clarifice conotațiile cuvîntului, apelînd la studiul mecanismelor de propagare a psihozelor în masă și mai ales, la analizarea tehnicilor prin care acestea sînt induse unui grup cît mai mare de oameni, de către un grup restrîns ce urmărește un scop anume. Se caută răspunsuri la întrebări ce au frămîntat îndelung omenirea: cum se pot manipula sentimentele și comportamentul indivizilor în campaniile electorale? Cum au reușit sistemele totalitare – comunism, nazism, secte religioase- să subjuge mii și mii de oameni? Exemplele prezentate în acest context ne sînt familiare: ascensiunea lui Hitler în Germania, campania lui George Bush, în 1988, tragedia sinuciderii în masă a membrilor sectei „Templul poporului", conduși de Jim Jones – 1978; altele, provin din experimente și studii psihologice care evidențiază existența diverselor tehnici de manipulare a conștiințelor.

Studiul definește manipularea în termenii psihologiei sociale și distinge diverse tipuri de manipulare, identificate de profesorul Philip Zimbardo, șeful Catedrei de psihologie socială de la Universitatea Stanford din California, ale cărui cursuri au contribuit la conturarea acestei cărți, după cum însuși autorul mărturisește. Se pot astfel distinge „manipulări mici" care vizează „ schimbări minore ale situației sociale", cum ar fi 'criza pîinii' în Romania anilor 1992 – criză artificial creată pentru a justifica importurile masive de grîu, aducătoare de comisioane fabuloase pentru cei care le-au inițiat; „manipulări medii" ce implică „modificări importante ale situațiilor sociale"; acestea includ tehnici de dezumanizare a inamicului pentru a face posibilă neutralizarea acestuia fără probleme. Un exemplu ar fi revoluția din Romania, pe care autorul o consideră „material faptic de excepție pentru identificarea nenumăratelor tehnici de manipulare." În sfîrșit, ar fi „manipulările mari" – „ reprezentate de influența întregii culturi în mijlocul căreia viețuiește individul". Pe baza acestei clasificări studiul reliefează importanța covîrșitoare a școlii ca factor de manipulare a individului, în sensul pozitiv al termenului, pentru că, înainte de a fi 'transmițător de cunoștințe', școala induce elevului *spirit de subordonare față de autorități, simțul responsabilității, necesitatea respectării unui program strict, spiritul de competiție.*

Discuția manipulării grupurilor de indivizi, argumentează autorul, se poate face doar în contextul studiului mentalităților unor mari grupuri culturale și prin compararea celor două mari sisteme sociale – totalitar și democratic iar integrarea individului într-un anume sistem nu poate fi realizată fără a include și conceptul de manipulare. Alternînd inspirat abordarea teoretică și relatarea factuală, autorul prezintă un studiu de caz în sprijinul afirmațiilor sale – încercarea eșuată a puterii în 1995 de a îngrădi drepturile presei libere prin includerea în Codul Penal a „delictului de presă".

În capitolele următoare, studiul lui Bogdan Ficeac alunecă inevitabil, dinspre analiza pragmatică a tehnicilor de manipulare înspre subiectul generos al sistemelor totalitare. Cum poate fi remodelată gîndirea într-un astfel de sistem? În ce măsură remodelarea înseamnă uniformitate, nivelare, absența motivațiilor, și mai ales, vulnerabilitate? Ce reprezintă „esența umană" pentru individ și pentru grup? Cum acționează cei care doresc să aibă controlul total asupra semenilor lor? Ei neagă această esență, susține autorul, pentru că pornesc de la o cu totul altă unitate reprezentativă – *omul nou*, creat prin

minciună. Lenin, Hitler, Ceauşescu îşi mărturisesc, fără deosebire, credinţa în puterea de a controla şi remodela minţile oamenilor. Se creează astfel contextul potrivit pentru a se prezenta cele opt căi de acţiune pentru remodelarea gîndirii identificate de R.J.Lifton, pe care Bogdan Ficeac le comentează cu exemple din romanul orwellian *1984*, din cartea lui P. Wierzbicki - *Structura minciunii*, sau cu situaţii reale din Romania de dinainte sau de după 1989.

Autorul încearcă identificarea sursei ideologiilor totalitare; aceasta ar fi, în opinia sa, sentimentul de vulnerabilitate al fiinţei umane, exacerbat în perioade de criză culturală sau schimbări istorice rapide, de care profită un grup restrîns, cu interese clar conturate, capabil să se erijeze în 'forţă omnipotentă', în stare să aducă salvarea. Spre exemplu, revoluţia comunistă are loc în Rusia în timpul primului Război Mondial, nazismul apare imediat după prima conflagraţie mondială, iar comunismul în ţările est- europene se instalează după cel de-al doilea Război Mondial.

Cum au reuşit Hitler şi ceilalţi conducători de sisteme totalitare să manipuleze masele? Tehnicile sînt abile iar profilul personalităţilor care le-au perfectat, este schiţat incisiv în paginile studiului: Paul Joseph Goebbles, Max Amann, Ceauşescu. Nici ideologii de la Kremlin nu sînt ignoraţi; în capitolul *Strategiile de influenţă ale NKVD (KGB) pentru ţările din lagărul sovietic* autorul citează şi comentează fiecare din cele patruzecişicinci de instrucţiuni incluse în „Testamentul roşu", reprezentînd acţiuni de manipulare a populaţiei din ţările- satelit ale Uniunii Sovietice. Din nefericire, nu putem decît împărtăşi tristeţea ironiei amare a scriitorului, care la finele capitolului observă: *„...cred că ar fi interesant pentru cititor să încerce identificarea cît mai multor exemple de aplicare a acestor instrucţiuni în Romania. Atît înainte de revoluţia din decembrie 1989, cît şi după..."/p.124/*

Manipularea, ne convinge Bogdan Ficeac, reprezintă controlul total asupra individului – al gîndirii, al comportamentului, al sentimentelor sale. Vorbind însă despre produsul acestui control – ' individul incapabil să ia decizii de unul singur'- scriitorul disociază diversele 'grade' de manipulare, cum ar fi *reforma gîndirii, spălarea creierului sau manipularea prin hipnoză*. Primul, considerat ca cel mai sofisticat, prezintă trei componente: a/modificarea comportamentului, b/integrarea în grup şi c/ inducerea sentimentului de supunere necondiţionată faţă de autorităţi. Exemplele prezentate aici ne sînt familiare: Albania lui Enver Hogea, Romania din timpul lui Ceauşescu, secta lui Moon.

În sfîrşit, nu putea lipsi din lunga listă a tehnicilor de manipulare, descrierea programului neurolingvistic iniţiat de psihologul Richard Bandler şi lingvistul John Grinder, concretizat în elaborarea unor „strategii de comunicare eficientă", în fapt, adevărate instrumente de manipulare subtilă a individului. În aceeaşi categorie intră mesajele subliminale şi controlul informaţiei. Autorul ne demonstrează cît de uşor poate fi manipulată mass-media în conflictele internaţionale, cu consecinţe istorice şi politice care nu pot fi neglijate. Concluzia studiului de caz prezental în acest capitol este cutremurătoare: *„Suntem profesionişti.[...]Nu suntem plătiţi să fim morali."/p.187/* Astfel, imaginea unor popoare devine în întregime dependentă de interese economice, financiare.

Se pare că manipularea îşi face simţită prezenţa pretutindeni. Cum să-i rezistăm? Cum să ne opunem efectelor sale? Autorul identifică un număr de strategii menite să detecteze şi să anihileze manipularea, printre care: identificarea discontinuităţilor, observarea normalităţii aparente, sesizarea falsei similarităţi, identificarea competenţei aparente, sesizarea confuziei cognitive, sesizarea confuziei emoţionale, gîndirea de grup, structurile impersonale. Alături de descrierea acestor strategii autorul formulează 22 de sfaturi practice pentru a rezista manipulărilor.

E drept, trăim într-o lume în care sîntem manipulaţi în permanenţă iar sursele manipulării sînt atît de numeroase încît foarte uşor am putea abdica de la verticalitatea propriei personalităţi şi eşua în rolul lamentabil al unei simple marionete. Putem oare să ne păstrăm controlul asupra propriului Eu fără a renunţa la contactele sociale? Se pare că da, încearcă să ne convingă Bogdan Ficeac în acest studiu care acoperă cel puţin două din cerinţele cititorului universal: „foamea" de informaţie şi interesul pentru rezolvarea problemelor sinelui.

Din tradiţiile populare ale românilor din Ungaria

Alexandru Hoţopan - Locul meu natal: Micherechi
(Studii etnografice)

George Irimiaş

Numele lui Alexandru Hoţopan este indisolubil legat de existenţa comunităţii româneşti din Ungaria printr-o componentă reprezentativă a dăinuirii istorice şi spirituale în acest spaţiu: folclorul. Cunoscut ca „cercetător etnograf al românilor din Ungaria", Alexandru Hoţopan îşi dedică întreaga viaţă studiului culturii populare a românilor fiind considerat în acest domeniu „cel mai temeinic cercetător, cel mai bun cunoscător..." Este, de aceea, normal ca o publicaţie de anvergură ca aceea a Asociaţiei Maghiare de Etnografie să îl omagieze pentru întreaga sa activitate, la împlinirea vîrstei de 60 de ani.

Numărul 11/ 1997 „Din tradiţiile populare ale românilor din Ungaria" îi este în întregime dedicat, sub genericul *Alexandru Hoţopan - Locul meu natal : Micherechi (Studii etnografice),* şi se remarcă prin redactarea şi prezentarea grafică deosebite. În introducere, articolul lui dr. Ernő Eperjessy realizează mai mult decît un portret biografic al cercetătorului - pentru că în spatele fiecărui rînd scris se simte admiraţia pentru cel care, de o viaţă „făureşte cu devotament" în domeniul etnografiei şi a cărui activitate prodigioasă reprezintă „o mărturie a ţinutei morale faţă de propriul său neam."

Articolul Mihaelei Bucin conturează portretul cercetătorului dintr-o altă perspectivă, mai nuanţată, ce pune în lumină preocupările ştiinţifice ale folcloristului Alexandru Hoţopan în contextul realităţilor specifice studiului valorilor materiale şi spirituale ale comunităţii româneşti din Ungaria. Sînt evidenţiate astfel cîteva direcţii generale care au jalonat, de-a lungul anilor, preocupările ştiinţifice ale cercetătorului: protejarea producţiilor folclorice culese - strigături, proverbe, poveşti româneşti- în cărţi, făcîndu-le astfel accesibile marelui public şi împiedicînd , într-o oarecare măsură, pierderea limbii; activitatea neobosită şi multă vreme solitară, de culegător al folclorului autentic; încercarea de a stabili legături cu folcloriştii români; şi, mai presus de toate, selectarea cu discernămînt a valorii, a autenticului în activitatea de culegere a producţiilor folclorice.

Se observă, în acelaşi articol, că activitatea ştiinţifică este dublată de entuziaste şi neobosite preocupări culturale - Alexandru Hoţopan este prezentat în ipostaza de iniţiator şi organizator al primelor tabere de etnografie, de redactor al numeroase reviste de specialitate, autor de articole şi studii folclorice. Însă ceea ce reliefează profilul cultural şi profesional realizat cu sensibilitate de Mihaela Bucin este pasiunea cu care Alexandru Hoţopan s-a dedicat muncii sale, temeinicia şi priceperea cu care cercetătorul s-a apropiat de lumea atît de bogată în sensuri şi trăiri a creaţiei populare şi , întîi de toate, dragostea pe care a aşezat-o - temelie cuvîntului scris, cu convingerea că nimic nu e făcut în zadar.

Conţinutul volumului reuneşte studii reprezentative ale cercetătorului, legate de spaţiul cultural al comunei Micherechi. Pasiunea folcloristului pentru înţelegerea resortului intim al tradiţiilor populare în manifestările lor multiple se concretizează în analizarea panoramică a acestora - din perspectivă istorică şi etnografică, realizînd prezentarea fenomenelor populare atît în diacronie cît şi în sincronie. Afirmaţiile ne sînt susţinute de titluri ca *Micherechi- Cîteva aspecte istorice, Jocul duminical şi de sărbători, Mălăieşul - un obicei de petrecere de primăvară, „Sorozlaşu" - ca prilej de petrecere ocazională.*

În afara aspectelor prezentate, materialul este susţinut de mărturii vizuale relevante - fotografii pe care umbra timpului şi-a pus pecetea, fotocopii ale actelor oficiale atestînd existenţa populaţiei româneşti în acest spaţiu.

Remarcăm condiţiile grafice deosebite în care este editat volumul precum şi traducerea bilingvă maghiară - germană a studiilor, asigurată de Edda Illyes şi Alexandru Hoţopan.

Felicitări lui Alexandru Hoţopan!

Interviu realizat de **Mihai Cozma**

Dacă luăm în considerare calendarul, noi, cei de la revista seghedineană CONVIEŢUIREA-Együttélés, am întîrziat binişor să-l felicităm pe Alexandru Hoţopan la împlinirea vîrstei de 60 de ani. Credem, însă, să ne salveze înţelepciunea veche: cine a scris o carte poate spera într-o viaţă fără de moarte. Ca folclorist, dînsul a scris chiar mai multe cărţi. Prin urmare, viaţa lui nu se mai măsoară cu aniversările, deci noi putem fi scutiţi de orice întîrziere.

Alexandru Hoţopan cu nepoţeii

Secţiune bibliografică

Volume

Méhkeréki szólások és közmondások - Proverbe şi zicători din Micherechi, Békés megyei Tanács V.B. Művelődési Osztálya, Gyula, 1974, 279 p.
/Alexandru Hoţopan-Gheorghe Martin-loan Ruzsa/ Floricele - Strigături din Micherechi, Békés megyei Tanács V.B. Művelődési Osztálya, Magyarországi Románok Demokratikus Szövetsége, Gyula, 1975, 90 p.
Poveştile lui Mihai Purdi, Tankönyvkiadó, Budapest, 1977, 131 p.
FLORIAN - Poveştile lui Teodor Şimonca - Simonka Tivadar népmeséi, Békés megyei Tanács V.B. Művelődési Osztálya Békéscsaba, 1981, 228 p.
Împăratu Roşu şi Împăratu Alb - Poveştile lui Teodor Şimonca, Tankönyvkiadó, Budapest, 1982, 226 p.
Világ Szépe és Világ Gyönyörűje, Magyarországi román népmesék, Purdi Mihály meséi, Európa Könyvkiadó, Budapest, 1982, 332 p.
A magyarországi románok folklórjáról, TIT Könyvkiadó, Budapest, 1986, 78 p .
Din rădăcini comune (poezii1991-1992) Közös gyökerekből (versek 1991-1992), Magyarországi Románok Országos Ökormányzata, Gyula, 1997, '78 p.

Redactări

IZVORUL Revistă de etnografie si folclor, Publicaţia Uniunii Democratice a Românilor din Ungaria, Giula, 1982, 1983/I, 1983/2,
1984/1, 1984/2, 1985/1, 19a5/2, 1986, 1988, 1989/I, 1989/2, 1992. /Alexandru Hoţopan-Emilia Martin/ Din tradiţiile populare ale românilor din Ungaria, 8, 1993; /Alexandru Hoţopan/ 9,1994, 10,1995.

Studii

A méhkeréki táncrigmusokról, In: Táncművészeti értesítő, Budapest, 1971/l, 131-140 p.
Strigături din Micherechi, In: Dir tradiţiile populare ale românilor din Ungaria, 1, Tankönyvkiadó, Budapesta, 1575, p. 121-131.
Despre hora mortului - De vorbă cu Vasile Poiendan, In: IZVORUL, Giula 1982/l, p. 22-27.
Nunta la românii din Bătania, In: IZVORUL, Giula, 1983/2, p.3-14.
Credinţe şi superstiţii din Bedeu, In: IZVORUL, Giula, 1984/l, p.25-33
Folclorul literar şi folclorul de copii la Micherechi, In: Din tradiţiile românilor din Ungaria, 5, Tankönyvkiadó, Budapesta, 1984, p. 7-33.
Date etnografice - Dăscintare de diuăti, In: IZVORUL, Giula, 1986/l, p . 44-45 .
Ocaziile de joc la românii din Ungaria, In: Din tradiţiile populare ale românilor din Ungaria, 9, Mikszáthkiadó, Salgótarján, 1994, p. 96-110.
Istoria bisericii baptiste din Micherecni 1921-1950, In: LUMINA '97, Giula, 1997, p.3-15.

De vorbă cu autorul

– Ne cunoaştem de mult, sîntem micherecheni amîndoi, am fost colegi la şcoala românească din Giula... Pe atunci te ştiam cu toţii băiat „bun la cap", pentru că, de exemplu, în problemele de matematică te descurcai mai uşor decît noi. Totuşi, la o vîrstă mai înaintată ai devenit cunoscut pentru merite într-o ştiinţă umană. Nu crezi că te-ai rătăcit pe undeva trecînd pe calea folcloristicii?

– Dacă mă gîndesc la ambiţiile mele de studii din anii de liceu, se poate spune, într-adevăr, că m-am abătut de la domeniul profesional pe care mi l-am dorit. Am vrut să devin chimist, m-am înscris la Facultatea de ştiinţe naturale din Seghedin. Din cei 220 de înscrişi, au fost admişi doar 22. Eu n-am fost printre aceştia din urmă, aşa că mă ameninţa pericolul de a fi luat la armată încă în vara aceea - cum era atunci obiceiul. Între timp, am auzit că la Institutul pedagogic se va ţine un examen de admitere suplimentar, pentru secţia maghiară-română. Voiam să scap de armată, fratele meu Gheorghe era deja student la această secţie, asa că m-am înscris şi eu. Am fost admis.

Îmi aduc aminte că la început eram împăcat numai cu gramatica, îmi plăceau logica şi sistemul ei. În cîţiva ani însă, sub influenţa cursurilor, am îndrăgit şi literatura. În concluzie, e adevărat că făcîndu-mă student la filologie am comis „o corecţie de carieră" destul de mare.

– Dacă te-ai împrietenit cu literatura, înseamnă că ai ajuns să apreciezi şi creaţiile spirituale ale lumii populare? Ce te-a motivat mai concret să le descoperi pe acestea avînd în vedere că pe atunci interesul conştient pentru ceea ce la sate încă trăia în mod spontan nu era tocmai tipic în rîndul intelectualilor români de la noi?

– Încă din anii de liceu mi s-a părut curios că învăţînd despre poezia populară, auzeam despre lucruri care semănau cu unele din satul meu. Apoi, cursurile de folclor de la cele două catedre ale Institutului Pedagogic mi-au trezit şi interesul. Încercam totdeauna să compar cele învăţate cu impresiile mele despre creaţiile populare de acasă, din Micherechi. Prima mea scriere, apărută în gazeta românească, a fost şi ea rezultatul acestor evenimente. În ea, am interpretat o zicătoare învăţată de la tatăl meu:

Crăciunu-i ciul şi sătul,
Paştile-s mîndre şi flamînd'e.

(La Crăciun, oamenii încă aveau ce să mănînce, dar spre Paşti alimentele erau pe terminate.) Faptul că ştiam de acasă o mulţime de proverbe, zicători, cîntece, poveşti, încă nu însemna că eram conştient de valoarea lor. A trebuit să ascult cursurile despre care pomeneam, să văd, de exemplu, că alţii îşi scriu lucrarea de diplomă despre teme folclorice ca să mi se formeze convingerea că ceea ce ştim noi, românii din satul meu sînt lucruri preţioase. De fapt în această privinţă am trăit şi eu acelaşi proces autoeducativ prin care au trecut şi alţi tineri veniţi de la ţară cu folclorul local „în buzunar". A trebuit să văd întîi că şi alţii apreciază acest avut ca să învăţ să-l apreciez şi eu. Ca exemplu în această privinţă aş putea evoca aci şi cazul neuitatului dansator din satul meu, Gheorghe Nistor. Multă vreme oamenii vîdeau de el: om în toata vîrsta, căsătorit, iese în scenă să joace ca un copil sau un flăcău!

Numai după ce şi-a prezentat arta de jucător pe o mulţime de scene din ţară, din Europa şi din America au început consătenii lui să se trezească: dacă şi străinilor le place cum joacă acest „Ghiurii Chişului" atunci trebuie să fie valoros ceea ce face! Sau: pînă cînd domnul profesor budapestan Samuil Domokos n-a înregistrat şi publicat poveştile micherecheanului Vasile Gurzău, nici prin gînd nu i-a trecut nimănui că acestea ar putea reprezenta o oarecare valoare. Aş putea aduce mai multe exemple pentru a demonstra că noi, românii de aici, am ajuns să cunoaştem valorile tradiţiilor moştenite numai cînd le-am văzut în oglinda ţinută de alţii, veniţi din exterior. Şi acest fenomen aparţine de istoria noastră culturală.

– *Se pare că cel mai mult te-a atras înţelepciunea populară exprimată cu multă plasticitate în proverbe, zicători, poveşti, păţanii...*

– Cam aşa e. Are o explicaţie şi acest lucru. În copilărie, eram mare admirator al vorbelor şi activităţilor bătrîneşti. Mi-au fost foarte dragi bunicii. Bunică-mea Hoţopan era în ochii mei o femeie deosebită, pentru că ştia să tămăduiască pe cei bolnavi cu plante medicinale culese pe cîmp, cu diferite alifii făcute de ea, ba chiar şi cu descîntece: „Traştiţăle, braştiţăle, nu te juca cu maţăle Toderuţî..." şi altele. Cu bunicul meu Ţule, mergeam des la munci de cîmp: păzeam vaca, adunam snopii de grîu..., îi eram ajutor, „slugă", în tot ce trebuia. Cînd îmi vorbea despre anumite fenomene ale vieţii, el - aşa cum era obişnuinţa bătrînilor - se exprima deseori printr-o înţelepciune sub formă de zicătoare sau proverb. Dar auzeam expresii asemănătoare şi de la bătrînii din vecini.

Cînd apoi, mai tîrziu, studiam, încercam să interpretez zicătorile şi proverbele culese din tot Micherechiul, mi se asocia aproape fiecare cu cele auzite de mine cîndva de la bunicii şi vecinii mei.

Poate şi datorită acestor legături afective, nostalgice cu evenimentele şi persoanele care mi-au fost dragi în copilărie m-am împrietenit bine cu proverbele, zicătorile şi, să nu uit, cu poveştile, care, şi ele, sînt pline de expresii cu mult tîlc.

E posibil însă şi alt motiv. Noi eram o familie de baptişti, cu şase copii. În casa noastră erau interzise multe lucruri. De pildă, nu se dansa, nu se cîntau cîntecele satului. Îmi aduc aminte ce scandal au făcut părinţii cînd au aflat că unul dintre fraţii mei mai mari s-a înscris la joc. Pentru că interzicerea încă nu ne-a oprit pe noi, copiii, să ne interesăm de ceea ce se întîmpla în afara casei noastre. De multe ori, cînd mergeam la Adunare, făceam un ocol, pe strada vecină, spre casa lui Crişan, ca să vedem şi noi cum jucau tinerii... Varianta verbală a culturii populare şi-a găsit mai uşor cale de intrare şi în casa noastră. Ne vizitau rudele, vecinii, prietenii fraţilor mei şi atunci nu mai încetau păţaniile, poveştile cu atîţia strigoi şi atîţia balauri că era greu să adormi după o astfel de „serată literară". Nu vreau să spun prin toate acestea că în copilărie eram deja conştient de importanţa creaţiilor populare. La recunoaşterea acesteia am ajuns mult mai tîrziu, cam în aşa fel că ele, creaţiile, m-au inspirat să le studiez, iar studiindu-le mi-am dat seama treptat de esenţa lor. Ele m-au ajutat să mă perfecţionez în folcloristică.

– *Cît de arhaic şi unic este folclorul românilor din Ungaria şi care ar fi - după părerea ta - specificul lui principial?*

– Are, fără îndoială, cîteva trăsături deosebite de acelea din părţile crişene de unde am venit pe locurile de azi. Acestea însă nu sînt atît de unice ca folclorul nostru să reprezinte o variantă aparte în cadrul folclorului românesc.

Unele trăsături specifice ale noastre se manifestă în arhaismul consecvent folosit în folclorul nostru literar. Dar mai ales influenţele mediului unguresc sînt acelea care dau creaţiilor populare de la noi un iz specific.

Încolo, se pare că domină elementele aduse în cursul secolelor de strămoşii noştri din locurile de unde s-au mutat aici. Aceste elemente formează împreună o oarecare mixtură, deoarece au fost încetăţenite la noi, într-un sat sau altul, de către persoane venite din diferite părţi ale Regiunii Crişurilor. De exemplu, în felul acesta s-au stabilit în genul jocului rolul de dansator fruntaş, jocul dosului, chizăşia. Elementele aduse din alte părţi s-au integrat în folclorul nostru după legile de totdeauna ale pătrunderii inovaţiilor. Desigur, transmiţătorii erau cîteva persoane cu capacităţi deosebite într-un anumit gen folcloric, care se foloseau de toate ocaziile pentru a se manifesta şi a demonstra

altora talentul lor. Ei au fost informatorii. Dacă ceea ce ei ştiau să prezinte - un element de joc, un anumit stil de povestire, un motiv nou în arta cusutului etc. - s-a dovedit mai frumos, mai bun, mai atrăgător decît cele de pînă atunci de la noi, a avut toate şansele să se răspîndească. Pe unele le păstrăm şi astăzi.

– *Ai fost iniţiatorul şi organizatorul mai multor manifestări de evocare, popularizare a tradiţiilor populare româneşti din Ungaria. De aceea, cred că e motivată întrebarea: ce posibilităţi vezi pentru păstrarea practică şi în conştiinţa oamenilor a valorilor tradiţionale?*

– Ar trebui – ar fi trebuit şi pînă acum – să formăm în cît mai mulţi români din rîndul nostru convingerea că tot ceea ce au creat înaintaşii noştri în obiecte, în muzică, în descîntece pentru boli şi în orice altceva reprezintă o valoare. Ştiu din practica vieţii mele (probabil că şi alţii) că în mediul în care am trăit şi am lucrat au fost foarte puţini aceia care au înţeles că în aceste lucruri se ascunde cîte o bucată din istoria noastră şi merită să fie aduse la lumină, să fie publicate. Această constatare este valabilă, din păcate, atît pentru conducătorii, cît şi pentru oamenii învăţaţi ai comunităţii noastre româneşti.

Cum se explică acest fenomen? Eu zic că prin lipsa motivaţiei afective. Trebuie să iubeşti această cultură ca s-o ştii aprecia. La noi însă sentimentele s-au risipit pentru alte lucruri, mai urîte: pentru alergarea după carieră ieftină, pentru săpatul unuia sub celălalt şi pentru altele asemănătoare. În orice caz, lumea e prea puţin preocupată de valorile trecutului. Adevărat, şi de cele ale prezentului.

Adineaori spuneam că noi, românii din Ungaria, neavînd tradiţii culturale destule ca să fim educaţi prin forţe proprii în toate privinţele, am învăţat totdeauna de la unguri ce e valoros la noi.

Ei au fost primii culegători, cercetători ai creaţiilor noastre folclorice şi etnografice. Cînd, însă, şi cîţiva dintre noi, românii, ne-am dat seama de comorile pe care le-am moştenit, a fost destul de tîrziu. Păcat că n-am avut încă dintre noi oameni pricepuţi în astfel de domenii, de exemplu, atunci cînd şi în satele noastre bîntuia febra de a vinde la comercianţi străini toate uneltele de gospodărie ţărănească şi obiectele de ornament din case!

Părerea mea e că dacă nu se apreciază la noi în destulă măsură valorile trecutului, aceasta se explică înainte de toate prin lipsa sentimentului de român.

Mie nu-mi place să folosesc expresia de „păstrarea tradiţiilor". Păstrarea, în adevăratul sens al cuvîntului, este imposibilă. Eu vorbesc mai degrabă despre necesitatea de *apreciere* a tradiţiilor. Cultura populară a dispărut în mare proporţie, dar noi avem datoria să nu uităm că a existat şi să o apreciem după valoarea ei. Eu cred că în această privinţă s-au făcut încă prea puţine.

– *Unii intelectuali din rîndul nostru au sentimentul că lumea ungurească de specialitate îi apreciază mai mult decît cea românească în care şi, de fapt, pentru care lucrează. Tu nu ai astfel de plîngeri?*

– De asta a trebuit să mă conving şi eu de mai multe ori. Am şi căutat explicaţia fenomenului şi de cînd am găsit-o (cred că am găsit-o) parcă m-am împăcat sufleteşte cu realitatea şi nu simt nici o supărare. Eu cred că, în chestiuni de specialitate, comunitatea noastră, a românilor de aici, pur şi simplu nu e capabilă să-ţi recunoască contribuţia în măsura cuvenită. Nu avem specialişti pentru orice ramură a culturii, astfel nici pentru toate problemele folclorice. Înainte cu cîţiva ani - ca să aduc un exemplu - am scris un studiu despre tradiţiile jocului la Micherechi. Personalităţile maghiare în această temă l-au primit cu mult entuziasm, cu multă laudă. Dar unde avem noi specialişti de acest fel, de la care aş putea să aştept măcar o părere generală? L-am dat totuşi pentru citire unui coleg, amator de dansuri populare româneşti. Ce să spun? Nici nu l-a citit. Cred că e de ajuns şi atîta pentru un pic de lumină asupra acestei probleme. Ea există, într-adevăr.

– *Ce nu s-a făcut pînă acum şi consideri că ar fi bine să se facă la noi în domeniul folclorisicii?*

– Desigur, posibilităţile sînt infinite, deoarece mai există atîtea şi atîtea teme neprelucrate. Generaţia mai în vîrstă ar putea da încă mult de lucru folcloriştilor... Una dintre lipsurile noastre este cu totul evidentă: nu ne-am gîndit pînă acum să cuprindem în monografii diferitele genuri ale culturii populare. În situaţia actuală, aceasta este prezentată doar în scrieri răsfirate prin reviste, în cîteva volume care cuprind fragmente din ea. În felul acest întîmpină greutăţi popularizarea culturii noastre tradiţionale.

– *Ar trebui să cred că întocmirea unei sau altei monografii este ceea ce te preocupă în prezent?*

– Nu chiar. Pînă la vîrsta la care sînt mi s-au adunat atîtea experienţe supărătoare despre comunitatea noastră românească, încît nu mi-a mai rămas nici o inspiraţie să continui activitatea de specialitate referitoare la ea. M-am izbit prea mult de lipsa de interes pentru ceea ce ar fi demn de o intelectualitate, am trăit o mulţime de refuzuri cînd am iniţiat acţiuni culturale de interes comun... E adevărat că omul ar putea lucra şi într-o atmosferă de neînţelegere, numai de dragul temei de specialitate, dar acesta e un principiu greu de aplicat la noi, la românii din Ungaria. Formăm o comunitate atît de mică, încît nu te poţi închide cu totul în specialitatea ta; vrînd-nevrînd te afli mereu şi pe terenul vieţii publice (cel puţin al vieţii publice de specialitate), unde, la noi, nu creşte iarbă de înţelegere, de toleranţă, dar nici de simplă opoziţie, ci de adevarată duşmănie. Cel mai rău îmi pare că am lasat după mine mulţi duşmani. Pe unii dintre ei îi ştiam înainte prieteni...

Acum nu lucrez, nu scriu nimic. Urmăresc evenimentele, dar ele nu mă mai atrag. Cînd neamul tau nici nu mai vrea să ştie despre tine, ce rost ar avea să comunici ceva pentru el? M-am suprasaturat de viaţa publică românească şi, deci, m-am închis în viaţa particulară. Poate aşa e firesc după o activitate de mai multe decenii? Şi aici ţi se pot deschide perspective frumoase: îmbunătăţirea condiţiilor de viaţă ale copiilor, formarea relaţiilor sufleteşti nespus de plăcute cu nepoţeii... E o altă dimensiune a vieţii umane, dar îţi oferă multe-multe bucurii.

Scrisoare de la prieteni

dr. Narcisa Ştiucă

A scrie despre opera unui autor pe care l-ai cunoscut este un lucru cu totul obişnuit, normal chiar. A cita pe cineva ale cărui idei le împărtăşeşti este şi asta un fapt normal. Există uneori, un impediment: limba. Adică, trebuie să ştii sau să înveţi limba autorului despre care ai aflat că merită să-l citeşti şi să-l citezi.

Nici una dintre complicaţiile acestea ce par a fi un ritual de iniţiere savantă nu m-a încercat atunci când mi s-a propus să recenzez lucrările lui Alexandru Hoţopan. A fost o întâmplare firească, aşa cum este atunci când scrii o scrisoare unui prieten bun sau când, aflat undeva aiurea, descoperi un grup de oameni ce povestesc în limba ta natală şi taci, îi asculţi, îţi notezi într-un jurnal, pe care apoi îl păstrezi cu drag.

Acum, după ce am parcurs dintr-o suflare ceva din ceea ce s-ar putea închide într-un cuvânt anost „bibliografie", adică din ce a cercetat şi aşternut pe hârtie Alexandru Hoţopan, mi se pare că multe din lucrările noastre, ale celor din generaţia de folclorişti şi etnologi ai anilor '80, ar fi trebuit să-l cunoască mai de mult şi mai îndeaproape. Noutatea informaţiei, îndrăzneala în a aborda metode neexperimentate până la el, tenacitatea şi răbdarea cu care a căutat de-a lungul anilor vestigii şi elemente de continuitate, dar mai ales fermitatea simplă a argumentaţiei şi onestitatea cu care oferă datele sunt demne nu numai de a fi admirate, ci chiar de a fi urmate.

Dacă în primele două volume (Proverbe şi zicători din Micherechi, Gyula, 1974 şi Floricele - strigături din Micherechi, Giula, 1975) autorul este doar un culegător atent la notarea fidelă a paritcularităţilor de grai şi la ordonarea materialului, cele două colecţii de basme publicate câţiva ani mai târziu (Povestile Iui Mihai Purdi, Ed. Didactică, Budapesta,1977 şi Împaratu Roşu şi Împaratu Alb (Poveştile Iui Teodor Şimonca), Ed. Didactică, Budapesta,1982), sunt lucrări de referinţă ce se constituie înainte de toate în experimente culturale.

Proporţional cu trecerea vremii, Al. Hoţopan depăşeşte limitele înregistrării şi ale redării, intră în sfera interpretărilor de tip etnologic şi sociologic şi sfidează regulile romantice ale folcloristicii. Studiile dedicate devierii de la "invariantele" obiceiurilor de la naştere ("Obiceiuri din Batania practicate la naştere", Izvorul, Giula,1996) şi de la nuntă ("Fujitu la Micherechi",1996, Annales) sunt exemple

edificatoare în acest sens. Beneficiind de un substrat documentar exemplar - folcloristica şi etnografia românească a secolului trecut - dar, în acelaşi timp, fiind deosebit de riguroase în a nota cu fidelitate fenomenul culturii populare actuale, aceste studii vădesc preocuparea cercetătorului de a scoate la iveală ceea ce generaţiile luate ca martori pot defini ca realitate trăită.

Privită aşadar în perspectivă temporală, opera lui Alexandru Hoţopan ne oferă imaginea unui cercetător pasionat de tot ceea ce înseamnă zestre culturală tradiţională, de la lirică, la paremiologia populară, cu aplecare deosebită asupra epicii în proză, iar mai apoi, când înţege că sunt în primejdia de a se stinge chiar şi amintirile despre riturile de trecere, se opreşte îndelung şi cu minuţiozitate asupra lor. Întreprinderile lui ştiinţifice sunt în acelaşi timp moderne, necesare, dar nu şi lipsite de sentimentalism. Aceasta pentru că Alexandru Hoţopan este reprezentantul unei minorităţi a cărei istorie vrea s-o reconstituie, fapt ce se înscrie atât în etnologia de urgenţă cât şi în încercarea de a sublinia valorile identitare ale etniei române.

***

Afirmam mai înainte că volumul de epică populară în proză din 1977 se poate înscrie printre experimentele culturale întrucât din prefaţă suntem avertizaţi: *„Alexandru Hoţopan n-a recurs la folosirea magnetofonului pentru a înregistra basmele povestite de Mihai Purdi, ci i-a dăruit un caiet şi un creion, rugându-l ca să aştearnă pe hârtie toate basmele de care şi aduce aminte. Deşi de ani de zile, Mihai Purdi nu mai spunea basme, după cum a reieşit ulterior, el este un iscusit scriitor de basme."*

Dintr-o dată, par să fie negate (sau poate doar nuanţate) elemente ale teoriei folclorice incontestabile până în deceniul al şaselea, când a apărut „Antologia de proză populară epică" a lui Ovidiu Bârlea. Aşadar, caracterul anonim, oralitatea, raporturile performer/auditoriu şi tradiţie/inovaţie, ba chiar însăşi clasificarea pe specii a prozei populare sunt puse în discuţie în mod implicit, prin volumul Povestile lui Mihai Purdi, Ed. Didactică, Budapesta, 1977. Şi aceasta pentru că, acum două decenii, cercetătorul se afla în faţa unui fenomen ce tindea să se desfăşoare cu o evidentă rapiditate şi avea să fie ireversibil: trecerea naraţiunilor într-un strat pasiv şi apoi pierderea acestui tip de repertoriu reprezentativ pentru comunitatea românească şi, la un moment dat, pentru orice civilizaţie tradiţională.

Nu este întâmplător, aşa cum arăta şi autoarea prefeţei, Agnes Kovacs, faptul că folcloristul „a dăruit un caiet şi un creion" povestitorului său din Otlaca-Pustă, căci ocaziile de povestit se iveau din ce în ce mai rar.

Mulţumindu-se cu ipostaza de „redactor", Al. Hoţopan oferă în finalul volumului câteva îndrumări fonetice fără însă a-şi prezenta părerile şi concluziile acestei fructuoase înregistrări într-un studiu. Volumul rămâne astfel mărturie a unui moment - cel al disoluţiei unui gen popular în tradiţia spirituală a românilor din Ungaria - şi elogiu adus talentatului povestitor şi, prin el, geniului creator al grupului căruia îi aparţine.

Dar nu aici se opreşte valoarea experimentului lui Al. Hoţopan căci, respectând riguros „zicerea" poveştilor lui Mihai Purdi, el ne oferă o altă ipostază a povestitorului: aceea a omului obişnuit cu un auditoriu ce se transformă pe negândite într-un caiet şi un creion. Personalitatea povestitorului - subliniată în mod evident şi deliberat nu numai de experiment în sine, ci şi de discreţia „redactorului" - este remarcabilă şi se cere cel puţin creionată.

Talentului de povestitor îi vine însă în sprijin intuiţia şi astfel Mihai Purdi îşi scrie poveştile exact aşa cum le spune: cu abateri şi ocolişuri, detaliind pe îndelete, comparând personaje şi situaţii din planul ficţiunii cu date ale realităţii trăite. Tentaţia este mare, desigur, şi omul căruia i se oferă senzaţionala şansă de a scrie tot ce îşi aminteşte presară discursul lui cu elemente în care se poate ghici influenţa civilizaţiei contemporane. El nu uită să amendeze faptele rele, să comenteze - indignat sau laudativ - anumite întâmplări luând atitudine şi îndemnând la atitudine. Simte nevoia să descrie, să ilustreze senzorial orice eveniment pregătindu-l minuţios, dozând tensiunea narativă. Dialogurile sunt bine marcate, căci în absenţa auditoriului viu, povestitorul nu poate apela la „teatralizare".

Mihai Purdi se dezvăluie cititorului ca un moralist în sens renascentist: toate personajele, ca şi toate situaţiile, au finalitate modelatoare. Căsătoria şi prietenia se bazează, de pildă, pe o evaluare morală şi nu fizică, neputând fi dictate, ca în basmele „clasice" de relaţia cu supranaturalul

tradusă prin magie, sărăcia nu este o virtute dacă nu este dublată de isteţime, voinţă sau hărnicie, ceea ce şi face povestitorul, pregătind finalul care este de cele mai multe ori o binemeritată răsplată sau atingerea aspiraţiilor, fără a mai fi marcată miraculos.

Asistăm datorită acestei culegeri, ca şi celei din 1982, la o redimensionare a basmului contemporan, mai concret, avem de-a face cu variante contemporane ce pun acut problema necesităţii unei alte tipologizări. De asemenea, limba şi stilul naratorului - ca şi ale celuilalt povestitor, Teodor Şimonca - sunt demne de a fi studiate, căci el ilustrează nu numai dăinuirea la românii din Ungaria a graiului crişean, translat în condiţiile istorice din secolul al XVIII-lea dincolo de graniţele politice ale României, ci şi raportul povestitorului cu cercetătorul-auditoriu (văzut sau întruchipat de caiet şi creion).

Astfel, spre deosebire de alţi autori de colecţii şi antologii, Al. Hoţopan ne pune în faţa unor întrebări: „Cum s-ar fi constituit discursul şi câte alte variante ar fi fost rememorate de Mihai Purdi în faţa unui auditoriu viu?" Şi poate că n-ar fi îndrăzneaţă o alta: „Ar fi devenit în alte condiţii strict individuale Mihai Purdi un scriitor de factura lui Ion Creangă?" (Căci, în fond, nu numai caietul, coala de hârtie, îi este de ajuns să fie scriitor, iar oralitatea căutată şi îndelung elaborată a lui Ion Creangă nu ne îndreptăţeşte pe deplin să-l numim „povestitor".)

Volumul **Împăratu Roşu şi Împaratu Alb** (Poveştile lui Teodor Şimonca), Ed. Didactică, Budapesta,1982 - este din punctul de vedere al folcloristului, mai elaborat. Acesta se bazează pe înregistrări transcrise, interviuri, informaţii culese de la şi despre un povestitor cu un repertoriu mult mai bogat şi diversificat: Teodor Simonca din Chitighaz. De astă dată, Al. Hoţopan alege ipostaza, aproape la fel de modestă de „culegător", prezentându-ni-l pe povestitor, într-o prefaţă, şi apoi, prefigurând studiile despre obiceiuri din anii '90, într-un capitol extrem de interesant, intitulat „Din mărturisirile povestitorului". Nu numai munca minuţioasă şi atentă ce o implică „redarea autentică a poveştii originale", ci mai ales alegerea exigentă a celor 17 piese (dintr-un repertoriu de 40) confirmă valoarea folcloristului care, cu aceeaşi pasiune romantică ne previne că ne aflăm în faţa „unui tezaur salvat" fără a uita să precizeze - cu un excelent simţ al măsurii şi cu acea cuvenită precauţie a omului de ştiinţă că: „EIe sunt autentice (cel puţin) în sens de variante inedite. Au fost păstrate şi povestite decenii de-a rândul cu o excelentă măiestrie, ceea ce ar fi fost imposibil dacă microcomunităţile povestitorului n-ar fi preţuit mult aceste nestemate ale prozei populare dintr-o localitate din Ungaria populată de români.".

Poveştile lui Teodor Şimonca din Chitighaz poartă amprenta întâlnirilor cu cercetătorul: dialogul viu, spumos, primează, comentariile pe marginea întâmplărilor sunt, la rândul lor, tot întrebări într-o formulare retorică însă, alteori sunt formulări de atitudini ce sondează opiniile interlocutorului şi îl incită la discuţii. Remarcăm prezenţa în antologie a câtorva piese pe care autoarea capitolului „Tipologia basmelor lui Teodor Simonca" le include în specia nuvelelor şi în cea a „întâmplărilor de la ţară fără număr de tip şi variante" („Uomu cu culcuşu", „Fata dî la Otlaca", „La moară", „Împăratu cu cărbunăraşu" etc). Există şi piese compozite ce debutează cu formula binecunoscută ce avertizează asupra intrării în miraculos, iar apoi au o desfăşurare nuvelistică sau mitică.

Alegându-le, nerecurgând la prelucrare sau „coregere", Al. Hoţopan rămâne fidel scopului întreprinderii sale: de a înregistra fenomenul povestitului aşa cum se înfăţişează el la un moment dat, de a imortaliza tendinţe, excepţii de la regulă (şi delimitându-le de abaterile frecvente), jocuri ale memoriei, dar şi datele general valabile precum: renunţarea la miraculos în favoarea senzaţionalului, întrepătrunderea elementelor mitice şi realiste cu cele miraculoase, tendinţa de localizare în timp şi în spaţiu pentru a acorda veridicitate faptelor. Pe scurt, cu basmele, nuvelele şi povestirile lui Teodor Şimonca, folcloristul aduce din nou în discuţie problema taxonomiei şi a axiologiei în folclorul ultimelor decenii oferind material fertil şi demn de a fi supus unei atente exegeze.

Lucrările mai recente, „Ocazii de joc la românii din Ungaria" (1994), „Fujitu" la Micherechi, 1996, **Annales**; „Obiceiuri din Batania practicate la naştere", **Izvorul**, Giula,1996, se înscriu în cele mai moderne tendinţe din etnologia actuală.

Prin aceste studii, Al. Hoţopan se dovedeşte consecvent principiilor sale de cercetare, fidel ideii de culegere sincronă a datelor din dorinţa de a conserva exact ceea ce mai poate fi cules azi în comunităţile româneşti din Ungaria.

Studiul privind abaterea de la datinile de căsătorie ne dezvăluie un comportament complet ritualizat, înscris în normele tradiţionale de convieţuire, în acele norme date de coordonatele spaţio-temporale concrete şi imuabile. În atare situaţie, mobilitatea comunităţii româneşti este demnă de a fi consemnată căci ea nu este doar o excepţie de la regulă, ci un element de viaţă tradiţională ignorat, trecut sub tăcere sau vag amintit de marile studii etnografice româneşti din trecut.

Este evident că endogamia impusă de un complex de condiţii sociale a determinat în bună măsură ceea ce am putea numi *un comportament deviant cvasigeneralizat*, însă ceea ce este semnificativ pentru românii din Micherechi şi, ca atare, pregnant subliniat de autor, este turnarea aceste abateri în tiparele ceremoniale şi chiar rituale. Perfect conştient de reacţiile pe care o asemenea afirmaţie le-ar putea stârni şi din nou echilibrat şi precaut, AL. Hoţopan citează copios şi exact pe propriii săi informatori oferindu-ne, pe lângă dovezile de netăgăduit, şi multe variante de decodificare şi de interpretare a semnificaţiilor momentului (atâtea câte mai puteau fi „citite" la data cercetării!). Consemnarea fidelă, extrem de scrupulos ştiinţifică, ne permite să desprindem din datele etnografice cât şi din interpretările interlocutorilor imaginea concretă şi fără echivoc a unei aşezări marcate de anumite condiţii economice şi de un context geo-demografic particular, tributară unei mentalităţi arhaice ce îi modela comportamentul şi dicta asupra viitorului aşezării. Analiza ştiinţifică fără cusur a acestor aspecte o datorăm lui Al. Hoţopan care astfel iese din tiparele tradiţionaliste, oferind căi spre interpretarea unui fenomen precum pierderea/modificarea funcţională şi semantică a obiceiurilor de la nuntă, surprinzând, fără dubiu, una din etapele lui decisive.

În acelaşi registru riguros se înscrie studiul despre obiceiurile de naştere dintr-o altă localitate românească din Ungaria, Bătania. Deloc spectaculoase din punct de vedere ritual şi ceremonial, acestea prezintă mai curând semnificaţii ale unor gesturi şi acte generale pentru tot spaţiul românesc. Autorul insistă (cu un apetit uşor polemic bine ascuns) asupra abaterilor sau disarmoniei (naşterea la câmp, repaosul foarte redus al lăuzei, disputele la alegerea numelui, prelungirea alăptatului ca metodă contraceptivă). Mai cu seamă sunt interesante azi asemenea date care confirmă încălcări timpurii ale ansamblului de date ceremoniale sau magico-rituale pe care ne-am obişnuit să le numim - idealizând cumva realitatea satului tradiţional şi uniformizând-o confesional, social şi etnic- „normele vieţii arhaice ţărăneşti" ori „codul comportamentului arhaic".

Cu aceste studii deosebit de bine documentate şi, în acelaşi timp, fidele realităţii comunităţilor româneşti din Ungaria, şi datele etnologiei româneşti capătă alte perspective întrucât asemenea grupuri se manifestă azi ca adevărate arii laterale, conservatoare şi arhaice în ceea ce priveşte fondul identitar, dar permeabile la schimbările formale, cu atât mai mult cu cât se situează într-un spaţiu multietnic.

Este meritul lui Al. Hoţopan de a revela toate acele aspecte care în ultimele două decenii mai puteau fi definite ca elemente de viaţă tradiţională şi în spiritul deontologiei actuale, să semnaleze modificările, pierderile şi mecanismele compensatorii pe care grupurile etnice româneşti le-au găsit spre păstrarea tradiţiei. Nu mai puţin important a fost rolul cercetătorului în păstrarea şi în restituirea acelor valori ale spiritualităţii arhaice ţărăneşti ce au dăinuit până astăzi, oferind în acelaşi timp, un material de excepţie menit să asigure recuperarea şi reconstituirea memoriei colective.

Şi dacă aceste pagini n-au făcut decât să consemneze opinii despre o operă fără pretenţia de a o evalua pe de-a-ntregul, valorificarea ei are loc deja sub ochii noştri căci în paginile publicaţiilor româneşti din Ungaria (precum Izvorul sau Convieţirea) se conturează deja o şcoală puternic marcată de personalitatea şi stilul cercetătorului Al. Hoţopan o dată cu publicarea articolelor şI comunicărilor tinerilor săi colegi.

Fie ca, la aniversarea sa, acesta să fie unul dintre cele mai minunate daruri aşa cum se vede el strălucind de aici, dinspre neştiuţii săi prieteni.

La mulţi ani, domnule Alexandru Hoţopan!

***

Lume, lasă-mă să plîng

Cînd, în crîng,
într-un amurg,
prin plasa cenuşie
a viselor,
reaz visate,
se va apropia de mine
cu un clătinat cochet
acel şireag vioi
de strigoi,
zîmbind
şi, cu un deget în gură,
lung mă vor privi,
negreşit vom şti:
capcana lor e gata.

Atunci, lume,
lasă-mă să plîng,
lasă-mă, lume,
lasă-mă să plîng...

Vocaţia viitorului

Viitor al gîndirii
- geloasă Nebuloasă! -
de ce nu ieşi
să-ţi trădezi contururile?

Lasă-ne puţin
- chiar în afară de Timp! -
mai aproape de tine,
să întrezărim o bucăţică
din nonexistenţa de mîine.

Smulge-ţi
pe o clipă masca
- străine Astre! -
cerem acces printr-o fisură
la bucuria de-a afla
şi a pune în mişcare
puterea creatoare
a orînduirii omeneşti
în căutarea
- săgace Sens! -
de sine însuşi.

Rugăminte

Frumos vă rog
- modestă rugăminte -
lăsați-mă în pace!
Să-mi duc viața
așa cum v-am lăsat și eu
între acele anomalii
pe care
- fără a le cere -
veacul ni le-a adus.

Frumos vă rog
nu mă luați cu forța,
ca nu cumva s-ajung
- păcat să și trec -
pragul răbdării.

Să cobor
- nu mi-o doresc -
la nivelul vieții diurne
cînd, în semn de apărare,
aș arunca și eu
gunoi
în fața noilor eroi
semeni cu mine.

În luntrea tăcerii

Dacă m-ai lăsa, iubito,
aș mîngîia sărutul tău
cu buzele-mi fierbinți,
și te-aș întreba,
molcom,
cum ai dormit?
Apoi, încet-încetișor,
înc-o dată,
te-aș îmbrățișa ușor.

De la început știusem
că acum și aci
sorocul ni se va-plini!

Așadar, de ce plîngi, iubito,
și-mi ceri din nou,
pătimașă,
să zburăm împreună
spre lună
de pe acest pămînt,
gelos,
și s-ascultăm numai noi doi
mînă-n mînă,
cerescul cor
al stelelor?

E tristă clipa despărțirii, iubito,
cînd, amărîtă,
bucuria se cufundă
în ceața cenușie
a trecutului.

(Din volumul ***Alexandru Hoțopan, Din rădăcini comune;*** *Gyula, 1998)*

Ioan Slavici születésének 150. évfordulójára*

Gh. Petruşan

Ioan Slavici az erdélyi román prózairodalom első kiemelkedő képviselője, aki romániai letelepedése után úgy őrizte meg – nem kis áldozatok árán – a transilvanistákra jellemző jegyeket, sajátos gondolkodásmódot, hogy egyben az összromán irodalom klasszikus korszakának (századvég, századelő, 1881-1925) sokoldalú és iskolateremtő alakjává vált. Híres novellái (pl. **Moara cu noroc, Gura satului, Popa Tanda, Comoara, Budulea Taichii, La crucea din sat, Pădureanca** stb.) hét regénye, amelyek közül a **Mara** releváns, színművei, meséi munkásságának csupán egy, bár kétségtelenül legismertebb részét képezik.

Első korszakából való szépirodalmi művei mellett feltétlen szót érdemel az erdélyi románságról és magyar-román együttélésről írt kitűnő tanulmánya: **Românii din regatul ungar şi politica maghiară,**1892, **Românii din Ardeal,**1910, **Zbuciumări politice la românii din Ungaria, Românii de peste Carpaţi** 1911, **Închisorile mele**, valamint Eminescuról, Creangăról, Caragialéról és Maiorescuról megjelentetett esszéi (1924), posztumusz, 1930-ban közreadott **Lumea prin care am trecut** c. sok és éles vitát kiváltó könyve, több történelmi, etnográfiai, társadalmi, gazdasági és pedagógiai elemzése, amelyek terjedelmük és gondolatgazdagságuk, modern felfogásuk révén a korszak nagyszabású és egyik legjelentősebb opusát képezik. Ezekben a „különutas" erdélyi író és gondolkodó számos olyan, a román nép sorsát érintő, s a hivatalos ideológiától eltérő, a népek együttélésével kapcsolatos kérdéseket fogalmazott meg, amelyek mind a mai napig megőrizték aktualitásukat, s amelyeket igazolt a történelem.

Ioan Slavici 150 évvel ezelőtt, 1848. január 18-án az Arad melletti Şiria-Világoson, tehát az európai forradalmak és szabadságharc évében született. Tanulóéveiben még élénken él az emberek emlékezetében mindaz, ami az 1848-as forradalom idején történt, a súlyos konfliktusok által okozott sebek, mint ahogy aggódva tekintenek a további együttélés problémájára is. Slavici fiatalon, Világos környékén ismeri meg az 1848-as eseményeket, de ezek mozgatórugóját behatóbban az 1869-ben megkezdett bécsi egyetemi évei alatt, Eminescu, bucovinai és erdélyi fiatal román értelmiségiek véleményének hatására érti meg és alakítja ki felfogását az európai népeket foglalkoztató alapvető fontosságú, a népek nemzetté válásának, a nemzeti önrendelkezés és egyenjogúság, majd a nemzeti államok megalakításának kérdéskörével kapcsolatban. A nemzeti öntudatra ébredés, a nemzeti eszme térhódításával párhuzamosan jelentkezik egy semmivel sem nyomasztóbb és elodázhatatlanabb kérdés, a társadalmi igazságosság megteremtése, a feudális viszonyok felszámolása és a polgári demokratikus társadalom megteremtésének igénye.

A két, egymással szoros kölcsönhatásban álló törekvés az 1848-as magyar forradalom és szabadságharc idején együtt jelentkezik és Kossuthék egyszerre hirdetik meg a szabad, a Habsburg-háztól független és a modern polgári Magyarország megteremtésének programját. Ez a 12 pontba foglalt program (az utolsó kivételével) a magyarsággal együttélő nemzetiség számára is elfogadható volt. Míg a jobbágyfelszabadításban, a demokratikus polgári társadalom kiépítésében viszonylagos egyetértés mutatkozott, a nemzeti kérdés megoldásában a vélemények távolról sem voltak egységesek. A magyaroknál a mérsékeltebb Széchenyi Istvánnal szemben a radikálisabb Kossuth-szárny kerekedett felül. Kossuth kérlelhetetlennek bizonyult a magyar politikai nemzet megteremtésében, amelybe beleértette a más nyelvet beszélő nemzetiségeket is. A magyar forradalom vezéralakja keményen harcolt a németesítés ellen, s a magyar haza megteremtéséért, de sokáig érzéketlennek bizonyult a magyar nemesektől, földesuraktól függő nem magyar lakosság nemzeti törekvései iránt. Azt a szabadságot, amelyet saját népének kívánt kivívni, más népeknek biztosítani nem akarta. Politikai rövidlátás? A szupremácia bűvölete? Egyik sem! Egyenes következménye annak a kizárólagos, kirekesztő, beolvasztó, ad absurdum-ig vitt eszmerendszernek, amit politikai nemzetnek, illetve nemzeti államnak nevezünk. Ennek elérhetetlenségére a szabadságharc vérbefojtásának idején, 1849

júliusában döbbent rá, s e hónap 14. napján Nicolae Bălcescuval együtt aláírja Szegeden a magyar-román **Megbékélési tervezetet,** majd 28-án megalkotja a Szemere Bertalan miniszterelnök nevével fémjelzett nemzetiségi törvény tervezetét, amelyet a forradalom bukása miatt sohasem alkalmazhattak.

A független magyar nemzeti állam illúziónak bizonyult, a magyarságnak ki kellett békülnie Béccsel, s Bécsnek Budapesttel. 1867-ben megtörtént a kiegyezés, létrehozták a sokat szidott és sokak által dicsért Osztrák-Magyar Monarchiát, Kossuth pedig az emigrációban jutott el a népek egyenjogúságán alapuló Dunai Konföderáció gondolatáig.

Az öntudatra ébredt, s immár történelemformáló erőként fellépő erdélyi románság a magyarokéval hasonló célokért szállt síkra, bár nem rendelkezett ugyanazzal a történelmi háttérrel, mint a magyarság. Közismert, hogy a románság még mindig több fejedelemségben, szétszórtan élt. A három fejedelemség lényegében idegen protektorátus alatt állt, Moldvában és Havasalföldön az oroszok, illetve a törökök, Erdélyben a Habsburgok gyakorolták a hatalmat. Az erdélyi románok sok vonatkozásban jobb helyzetben voltak, mint a Kárpátokon túli románok, nemzeti öntudatuk is jóval fejlettebb volt. Ezért abban a tudatban jutottak el az 1848-as forradalom küszöbére, hogy a több évszázadon át tartó jobbágyrendszer összes szenvedéséért kizárólag a magyar földesurak felelősek. *„Mit tudtuk mi,* -írja **Magyarok és románok** (Budapest, 1894) c. munkájában Grigore Moldovan-, *hogy a jobbágyrendszer nem magyar találmány? Európai látkörünk nem volt... Hiába szabadított fel minket 1848-ban a magyar. Nem hittük, hogy új nép álljon előttünk, új eszmékkel, új rendszerrel, egészen új világgal; hogy a szabadság igaz fáklyáját lobogtatja előttünk... mi összes szenvedéseinket az „ungur" számlájára írtuk fel, mert a nemesség magyar volt, földesurak kiváltságaikat magyar kézből nyerték...Ilyen csordultig megtelt pohárral a kezünkben, ilyen romlott erkölcsökkel számoltunk le 1848-ban a magyarral... Mi 1848-ban születtünk újjá, örökre, kár, hogy születésünkkel megöltük az édesanyát, a hazát."* (p. 5-8) *A két nép hosszú történetében talán ez volt (1848) a legalkalmasabb pillanat arra, hogy egymással örök, őszinte frigyet kössenek, vállvetve küzdjenek az ország függetlenségének harcában egy szabad, önálló, alkotmányos állam megteremtéséért. Ha így egyesülve győztünk volna, minő más állapotaink volnának ma?"* (p. 34.) Grigore Moldován rezignált, 1894-ben írt sorait három ok miatt idéztük: 1. Az 1848-as forradalom az erdélyi románság számára is meghozta a jobbágyság felszabadítását a feudális terhek alól, s megnyitotta előttük a polgárosodás, a felemelkedés útját; 2. Ennek ellenére az erdélyi románság vezetői nem a társadalmi felemelkedésnek adtak prioritást, hanem a nemzeti érdekeknek/sérelmeknek. E két kérdés megítélésében mutatkozó eltérések miatt szakadt két részre a magyarországi és az erdélyi románság, ami lényegében 1905-ig, illetve a trianoni döntésig tartott; 3. Ioan Slavici gondolkodását is az a dilemma foglalkoztatta, hogy melyik elemnek adjon elsőbséget, a *társadalmi* vagy a *nemzeti* érdekeknek, hiszen a kettő között mindig is volt egy bizonyos fokú diszharmónia, amire Grigore Moldován is hivatkozik.

Az 1848-as erdélyi román forradalom vezetőinek is abban kellett nagy horderejű, jövőjüket, s egyben a magyar-román együttélést meghatározó döntést hozniuk, hogy a szabadság és a társadalmi felemelkedés zászlaja alá sorakoznak-e fel, vagy a nemzeti-nemzetiségi érdekeket helyezik-e előtérbe. A románság kisebbik része, elsősorban a máramarosi, a bihari, a Körös-vidéki és a bánsági románok, a társadalmi érdekeket tartotta fontosabbnak, ezért a magyarokkal együtt harcolnak az emberi és társadalmi jogokért, s a történelmi Magyarország keretében kívánja nemzeti érdekeit érvényre juttatni, jogegyenlőségét kiharcolni. Ezt a vonulatot erősítette Nicolae Bălcescu és hívei, akik felismerték a történelmi pillanatot, amely a népek szabadságának kivívásához és a társadalmi haladás megalapozásához kínált soha vissza nem térő alkalmat. Csak a magyar forradalom győzelme esetén nyílt volna ugyanis lehetőség a Kárpátokon túli román forradalom újboli felélesztésére, az orosz és a török uralom alóli felszabadulásra. Ez a szándék vezérelte Nicolae Bălcescut, aki egyébként a nemzeti kérdésben is jóval messzebbre látott és nagyobb rugalmasságról tett tanúbizonyságot, mint Kossuth Lajos és más korabeli forradalmárok; másrészt neki köszönhető, hogy létrejött végül is a szegedi megegyezés. Más álláspontra helyezkedett Avram Iancu és Andrei Şaguna, akik az 1848. májusi balázsfalvi gyűlés határozatával összhangban a nemzeti érdekeket, a románságnak, mint önálló nemzetnek az elismerését és Erdély függetlenségének megőrzését helyezték előtérbe. E követelések teljesítését Bécstől

várták, szembefordulva a magyar forradalommal és szabadságharccal és egyben azokkal a románokkal is, akik Budapesttől vártak jogorvoslatot nemzeti sérelmeikre. Ez a kettősség, Budapest és Bécs közötti vergődés végigvonul a magyarországi és az erdélyi románság történetén a XIX század elejétől, lényegében a reformkortól a trianoni döntésig, sőt, például Slavici esetében, azt követően is. Erre számos bizonyíték áll rendelkezésünkre. Ezúttal csak egy példát idéznék Slavici-tól, aki 1909-ben írt **Ziua de 3 mai 1848** című cikkében ezt modja: *Au trecut vremuri grele peste noi şi-n trecerea lor ne-am încredinţat că aveau multe dreptate cei ce susţineau la 3 mai 1848 că nu e pentru român putinţă de dezvoltare culturală, nu e viaţă naţională în statul ungar şi că nici libertate, nici egalitate, nici înţelegere frăţească între român şi maghiar nu e cu putinţă.*

Maghiarii au voit atunci şi vor azi o Ungarie independentă, pentru ca să fie a lor şi numai a lor. Nu spuneau aceasta atunci, dar azi o mărturisesc fără de înconjur.

Tot mai stăm, însă, la îndoială dacă aveau ori nu dreptate cînd susţineau că, răzămîndu-se pe împăratul, pot românii să-şi asigureze libertatea de dezvoltare culturală.

În trecerea vremurilor grele, care au urmat, tot mai mult a străbătut temerea că acea Împărăţie Habsburgică, în care e loc şi pentru români nu mai e cu putinţă, şi că împăratul puternic şi înţelept, care vrea şi poate să-i ocrotească pe români, nu se mai reiveşte. Ba nu sunt puţini nici cei ispitiţi de gîndul că împăratul s-a unit cu maghiarii, vrea ca ei să-i stingă pe români de pe faţa pămîntului ungar şi-i ajută în lucrarea lor de distrugere.

Pályája kezdetén, amely lényegében egybeesik az osztrák-magyar kiegyezéssel, Ioan Slavici a románok kulturális egységének képviselője. Számtalanszor kitér arra a vitára, amelynek a középpontjában az a gondolat áll, a politikai vagy a kulturális egység megteremtése-e a megfelelő sorrend. Slavici következetes maradt abban, hogy mindenekelőtt a románság kulturális egységének megteremtésére kell törekedni. Mai terminológiával ezt úgy definiálhatnánk, hogy ő nem a politikai nemzet és az arra épülő román nemzeti állam, hanem a *kulturális nemzet* híve volt. Másképpen szólva: Ioan Slavici-ban a Nyesztertől a Tiszáig ívelő egységes román kultúra és nyelv eszményképe élt. E nagy földrajzi területen élő románok szolidaritását, együttműködését nem szűk nemzeti határok között, hanem a Kárpát-medence többi népével együtt egy erős, életképes föderatív állam keretében képzelte el. Nyilván abból a valóságból indul ki, hogy egy poliglot térségben nem lehetséges tiszta nemzetiségű államot létrehozni, hiszen a politikai és a nemzeti határok nem eshetnek egybe. Ezért Slavici és sokan mások kortársai közül a különböző nemzeti érdekeket kielégítő, a nemzeti egyenjogúságon alapuló konföderációban gondolkodott, s nem nemzeti államban. Az Osztrák-Magyar Monarchiát kiindulópontnak, alapnak, legfeljebb „szükséges rossznak" tekintette, amelyet nem szétverni, hanem úgy kell átalakítani, hogy más népeket és területeket is magába foglaljon és a jogegyenlőségen alapuljon. A közép- és kelet-európai népeket csak így lehet a fejlettebb nyugat-európai társadalmakba integrálni. Slavici és nemkevés kortársa így képzelte el a nemzeti és társadalmi érdekek harmóniájának megvalósítását. E koncepció elméleti részével Slavici nem foglalkozott, de felfogása egybeesik Aurel Popovici-nak az Osztrák-Magyar Monarchia föderális állammá való átalakítását célzó erőfeszítéseivel. Erre -véleményük szerint- azért volt szükség, mert a Monarchia, mivel két uralkodó nemzet dominanciáján alapul, nem alkalmas a számos nemzetiség jogegyenlőségének szavatolására. A Monarchia úgy viselkedett, mint egy francia típusú nemzeti állam, összes negatív következményeivel együtt. Ezt a nemzetállam, illetve politikai nemzet felfogásán alapuló államot egy sokszínű, egyenlő jogokat biztosító kulturális nemzet kritériumának megfelelő álammá kívánták átalakítani Popovici-ék.

Nagyon leegyszerűsítve, ez Ioan Slavici koncepciója a nemzeti kérdéssel kapcsolatban, amelyhez következetes maradt élete végéig. Ebből következik fellépése az I. világháború idején az egységes román nemzeti állam megteremtése ellen, vállalva a mellőzést, a kirekesztést, nem egy alkalommal a megalázást. Hogy ez utóbbi milyen mérvű és jellegű volt kitetszik a nacionalizmus örvényébe került Octavian Goganak a „renegát" Slavici ellen költött *Un scriitor vîndut* című verséből is:

Nu-i simți în noaptea ta de jale,
Cum vin convoi întunecat,
Eroii scrisurilor tale
Şi ți s-apropie de pat?

Vin popi bătrîni cu barbă sură,
Țărani cu chip însîngerat,
Vin să te blesteme din gură,
Vin să te-ntrebe de păcat.

Şi spune-mi nu te-ncearcă oare,
Un vis cumplit, un vis urît ;
Că mîna lor răzbunătoare
Te-a strînge într-o zi de gît?

Az I. világháború utáni történelmi események alakulásai nem igazolták Slavici-nak a román nemzeti állammal kapcsolatos nézeteit. Aki figyelmesen olvassa azonban Slavici műveit, rájön, hogy gondolkodása mennyire megelőzte a nemzeti eszme bűvöletében élő kortársait. Támadóinak ezt válaszolja: *Cei mai haini duşmani ai neamului românesc sînt cei ce îndeamnă să facem ce au făcut maghiarii şi să nu le lăsăm cea mai deplină libertate acelora dintre concetățenii noştri care nu sînt români.*" Irodalmi művei is ezt a nacionalizmustól mentes, a humánumra, a toleranciára épülő szemléletet tükrözik. A múlt század végén, amikor a térség nemzetiségei között kibékíthetetlennek látszó konfliktus keletkezett, kevesen vállalkoztak arra, hogy olyan megértően, emberien, modern felfogásban oldja fel azt az előítéletektől terhes légkört, amely a román Persiva és a német Natl házassága okozott az eltérő nemzetiségi emberek tudatában (lásd *Mara* c. regényét). A vegyes házasság akkor felért egy szentségtöréssel. Slavici képes volt szétfeszíteni ezeket a korlátokat. Édesanyja bölcs intelmein nevelkedett és azok képezik mind politikai felfogásának, mind szépirodalmi műveinek alapját, amikor a nemzetiségi problematika kerül középpontba: *Cînd întîlneşti în calea ta un român - îmi zicea mama- să-i zici: „Bună ziua!", dar maghiarului să-i zici: „Jó napot!", iar neamțului: „Gutten Tag!", şi treaba fiecăruia dintre dînşii e cum îți dă răspuns. Tu datoria să ți-o faci şi față cu cei ce nu şi-o fac pe a lor față cu tine.*

Kell-e ennél aktuálisabb, megszívlelendőbb üzenet az egyesült Európába igyekvő utókor számára?! Hogy végül is kit igazolt a történelem, aligha lehet kétséges.

*Románia budapesti Kulturális Központjában 1998. május 22-én tartott előadás szerkesztett változata.

A szerzetesség kialakulásának történetéből

Bevezetés

István Nagy

Még mielőtt bemutatnám kedves olvasóimnak a ma létező szerzetes közösségekből azokat, akikkel naponta találkozhatunk akár az utcán, akár a médiában, röviden szeretném, ha megmagyarázhatnék néhány olyan fogalmat, amik lehet, hogy a nagyközönség előtt nem teljesen érthetőek, vagy egyáltalán nem ismeretesek.

Szerzeteseknek nevezzük azokat a férfiakat és nőket, akik (az Ortodox Egyházban, a Római Katolikus Egyházban és az Anglikán Egyházban, valamint a XX. a Taizei Roger atya által alapított ökumenikus közösségben), Jézus Krisztus szorosabb követéséért és az evangélium tökéletesebb megéléséért lemondanak a családalapításról, hogy életüket teljesen Istennek szenteljék. De már itt kell tennem egy rövidke megjegyzést, hiszen tudomásom szerint nem csak a felsorolt egyházakban élnek szerzetesek, hanem a Keleti kultúrák vallásai is ismerik ezt az életformát, és nagyon sok ember van, aki ezt az életformát választja, de erről most nem beszélnék, hiszen ez egy más kultúrkörnyezet, amihez én csak laikusként szólhatok hozzá, hiszen csak könyvekből ismerem például a buthista szerzetesek életét. A hivatás a keresztény ember életében élményszerűen jelentkezik, egy olyan határozott parancsként, amit neki föltétel nélkül követni kell. Jézus tanításából, az emberekkel való kapcsolatából tudunk ilyen esetekről, amiket nekünk az Evangéliumok őriztek meg, pontosabban azok az emberek írták le, akiknek valamilyen kapcsolatuk volt Jézussal. Csak két érdekes történetet említenék meg, amikor a tanítványok aggódva kérdezik Jézustól, hogy ők milyen jutalmat kapnak, ha már őérte mindenről lemondtak, csak őt követik. Jézus erre a következő képen válaszol: „Aki nevemért elhagyja otthonát, testvérét, nővéreit, apját, anyját, feleségét, gyermekeit, vagy a földjét, százannyit kap, s az örök élet lesz az öröksége." Mt. 19,29

Amikor pedig egy gazdag ifjú faggatja Jézust, hogy mit kell tennie, hogy elnyerje az örök életet, akkor Jézus a következőket tanácsolja: „Ha tökéletes akarsz lenni - felelte Jézus -, add el, amid van, az árát oszd szét a szegények között, így kincsed lesz a mennyben. Aztán gyere és kövess engem! „ A történet végén megtudjuk, hogy az ifjú szomorúan távozott, mert sok vagyona volt, de arról semmit nem ír az Evangélium, hogy az ifjú mit tett, követte-e Jézust, vagy sem. A hagyomány azt tartja, hogy a szerzetes ennek a meghívásnak akar eleget tenni, tehát ő amikor hallja Jézus szavát, akkor mindenét elhagyja, és követi őt. Amint látják kedves olvasóim, már alaposan belebonyolódtam a szerzetesség teológia történetébe, amit csak azért tartottam fontosnak röviden megemlíteni, mert csak így érthető meg a következőkben az a sok kis érdekes - és számunkra sokszor érthetetlen, abszurd történet, amit egy egy szerzetes rend, szent rendalapító életével, történetével kapcsolatosan majd még megemlítek.

Nagyon fontos tehát a szerzetes életében, hogy a lehető legjobban figyeljen a szemlélődő imában, az elmélkedésben azokra a belső hangokra, amiket az Istennek való szoros kapcsolatban magába befogad. Ez lehet az az egyetlen mérce számára, amely szerint kialakítja életét egy szerzetes közösségen belül. Ezenkívül még azt is meg kell említenem, hogy a szerzetesnek nem csak a maga vállalta belső kötelezettségeknek kell megfelelnie, hanem a különböző szerzetesrendeknek regulái, un. szabályzatai vannak, amiket szintén be kell építsen az egyéni életébe. Ezek a regulák általában a közösségi élet külső megnyilvánulásait szabályozzák, olyan normák, amik szavatolják a szerzetesi élet közösségi harmóniáját.

A szerzetesi élet a „jelöltségi idővel" kezdődik, amikor egy hivatást „érző" ember lelkive-zetőjéhez fordul, egy paphoz, vagy egy vallását gyakorló jóbarátjához, hogy kérdéseiben eligazítást adjon neki.

Meg kell valamiképpen győződnie arról, hogy az a belső hang, amit hall az imában, az valóban Isten hívó szava e? Az illető ember ekkor már eldöntötte azt, hogy melyik szerzetesrendet választja a sok száz közül. Ezután elmegy ennek a szerzetes közösségnek az elöljárójához és jelentkezik nála, aki alaposan kikérdezi hitéről és hivatásáról. Ezután egy rövid időre beköltözhet abba a szerzetesi

közösségbe, mint jelölt, hogy jobban megtapasztalhassa annak a közösségnek az életét.

Ezután, ha továbbra is kitart szándéka mellett, akkor felvételét kéri a rendbe, ami hivatalosan a beöltöztetéssel ér véget, ami a „noviciát", próbaidő, próbaév kezdetét jelenti. A beöltöztetéskor magára veszi a szerzetesi közösség ruháját, és arra kéri magiszterét, nevelőjét, hogy ismertesse meg vele jobban a szerzetesi élet, és ezen belül a közösség életét, karizmáit, hivatását, és egyben arra is kéri, hogy tegyék próbára őt, hogy valóban ide szól-e a hivatása. Ez a próbatétel sok mindenben állhat, régebben sokkal szigorúbban kezelték, mint pl. A XX. sz.-ban. A „novícius" tehát ismerkedik a közösség életével, teológiát tanul, a rendalapító életét és műveit tanulmányozza, és magiszterének irányításával halad a szerzetesi élet következő lépcsőfoka felé, a fogadalmakra készül.

A próbaév letelte után a novícius „ideiglenes fogadalmat" tesz, amiben elkötelezi magát egy évre a rend mellett. A fogadalom hármas fogadalom: engedelmesség, tisztaság, szegénység. Életét ezután e három fogadalom tökéletesebb megélése határozza meg mindamellett, hogy közben folytatnia kell tanulmányait, vagy pedig ha nem akar tanulni, hogy később mint pap szolgálja az embereket, akkor a munkájában - és természetesen az elmélkedésben, szemlélődésben - kell megtalálja élete értelmét.

Az ideiglenes fogadalmak több éven át megismételhetők, vannak olyan közösségek, ahol ez négy, öt, vagy hat év lehet. Ezután az ideiglenes fogadalmasnak „örök fogadalmat" kell tennie, amiben egész életére elkötelezi magát a közösség szabályzatán belül Isten és az emberek szolgálatában.

II. rész

Miután elmeséltem néhány fontos gondolatot a szerzetesség alapgondolataival, hivatásával kapcsolatosan, rátérek a szerzetesség Keleti történetének bemutatására, és igyekszem itt is minél érthetőbben megmagyarázni, hogy mik voltak a Keleten élő szerzetesek legjellemzőbb vonásai. Itt sem kerülhetem el tehát a tanításuk teológiai értelmezését, hiszen csak ennek segítségével érthetjük meg - a már említett - abszurditásokat.

A szerzetesség, mint életforma akkor alakult ki, amikor már a keresztény közösségeket elfogadta a hivatalos állam is, és nem folytatott ellenük szervezett üldözést, amint azt jól ismerjük nemcsak az Egyház történetéből. (A Jézus istenségében hivő embereket már Pál missziós tevékenysége közben kezdték el kereszténynek nevezni, amint azt az Apostolok Cselekedetei-ben olvashatjukl.) (ApCsel.11, 26) A hagyomány úgy tartja, hogy a szerzetesség azt az elhivatottságot építette be életébe, amit a keresztény vértanuk tanúsítottak az üldözések közepette, vagyis akár életük árán is, de nem tagadják meg Jézusba vetett hitüket.

Amint ismeretes, Nagy Konstantin császár szabad vallásgyakorlatot adott a kereszténynek, ami nem jelenti azt, hogy egyből a birodalom vallásának tette meg azt. A kereszténység csak az V. sz. vége felé kezdett államvallássá válni, amit arról is észrevehetünk, hogy a keresztények ekkor már éreztették befolyásukat a politikai életben is. De már itt föltevődik egy számunkra érdekes kérdés: Hogy lehet az, hogy a keresztények szabad vallásgyakorlata után (Kr.u. 321) néhány évvel (kb. 325 körül) Pakhómiosz vezetésével már monostorokba tömörültek a sivatagban és más helyeken élő remeték? Ennek csak egy magyarázata lehet; az, hogy már a keresztény üldözések közben is voltak olyanok, akik nemcsak az üldözések miatt menekültek el a sivatagba, a teljes magányt választva. Ezt a gondolatot azért említettem meg, mert manapság egy olyan elfogadott nézet uralkodik a szerzetesség kialakulásának történetével kapcsolatban, hogy a szerzetesség kizárólag amiatt alakult ki, mert a kereszténység a szabadságával nem tudott mit kezdeni, emiatt pedig hamar elvilágiasodott volna. Eközben természetesen arról sem feledkezünk meg, hogy az V. sz. végére egy püspöki hivatal még egy közepes nagyságú városban is előkelő társadalmi állásnak számított.

A szerzetesség kialakulásának történelmi háttere tehát ekképpen vázolható föl. Nehezen tudjuk tehát eldönteni keletkezésük igazi indítékait, ha kialakulásukat csupán történeti és társadalmi motivációk hatásainak (befolyásainak) tekintjük. Ez a fajta szerzetesi elhivatottság nem születhetett meg semmi más okból, mint Isten személyes tettével, aki belép az egyén életébe és arra hívja, hogy csak neki szentelje életét.

Az első keresztény szerzetesi közösségek Afrikában a Nílus partján alakultak ki és természetesen más helyeken is, mint például Palesztinában. Már a kezdetben megvolt a remetékben az a törekvés, hogy ne csak magányosan - egyedül - éljenek, hanem társul segődtek egy általuk tökéletesebb életet folytató, hivatását jobban „értő" és megélő „atyához". Az ilyen közösségeket nevezzük „kellionoknak". A kellion eredetileg „cellát" jelent, ami egy görög kifejezésből származik. Voltak tehát nagyobb kellionok is, amiben több szerzetes is élt; ebben egy lakószoba, dolgozószoba és imaterem volt. Az épületet egy kerítés vette körül és mellette általában egy kis, megművelésre alkalmas földet is találunk. Ezek a kellionok „koinobionokba" tömörültek, számuk a „pakhómioszi regula" szerint nem haladta meg a tizenkettőt. A koinobionnak több olyan része volt, - kinézettre is - ami nagyon hasonlít a középkori remete monostorok felépítéséhez (pl. khartauziak). A koinobion egy sövénnyel körülvett épületcsoport volt, közös étkezőhelyiséggel, imateremmel, és kis cellákkal, amikben három szerzetes lakott. A koinobion egy monostori szövetségnek volt a része, melynek legfőbb elöljárója az apát volt, amit szintén a pakómioszi regulából ismerünk.

A szerzetesek életét az imádság, az Eucharisztia ünneplése (Jézus feltámadásának ünneplése a szentmisében), a munka és egymás látogatása töltötte ki. Azért vándoroltak sok esetben több tíz kilométert is a sivatagban, hogy társukat megerősítsék, vagy pedig hogy tanácsot kérjenek tapasztaltabb szerzetes társuktól. Általában az imádság és az elmélkedés volt a beszélgetés, a kérdések fő tárgya, de nem feledkeztek meg a felebaráti szeretet tökéletesebb gyakorlásának, a megbocsátás és az ellenség szeretetének kényes kérdéseiről sem.

Sok olyan remetéről, „atyáról" tudunk, akik már életük során nagy hírnévre tettek szert, messzi vidékről megkeresték őket, de nemcsak szerzetestársaik, hanem a többi emberek is. Ilyen híres remete volt például Antóniosz atya is, aki már fiatalon (20 évesen) szétosztotta vagyonát és aszkéta életet kezdett. Benne tiszteli a kereszténység a szerzetesség első képviselőjét, akit ma az Egyház Remete Szent Antalként ünnepel, akinek az életrajzát 370 körül Nagy Szent Athanasziosz írta meg. Arról is tudunk, hogy a híres remetéket még hitvitákra is meghívták, vagy zsinatokra, mint azt Euargiosz életéből tudjuk, aki részt vett a 382-es Konstantinápolyi Zsinaton.

A szerzetesek, „atyák" mondásait már életükben gyűjteni kezdték, főleg azok a szerzetesek, akik tanítványként segődtek egy idősebb atya mellé. Ezeket a mondásokat később összegyűjtötték és leírták. Arról is tudunk, hogy egy szerzetes az atyák neveit betűrendbe szedte és így egymás után leírta azokat a mondásokat, amik az illető atyától származtak. Ezt a gyűjteményt nevezzük „Apophtegmata Patrum"-nak, amit „Atyák mondásainak", vagy „Atyák bölcsességének" szoktak fordítani, ami így él a köztudatban is.

Amint azt az előbbi írásomban megígértem, most szeretnék olvasóimmal egy néhány ilyen mondást, példázatot megosztani, hogy egy kis ízelítőt merítsünk a Keleti szerzetesek sajátos gondolatvilágából.

A szerzetes, aki az atyák mondásait összegyűjtötte1, a bevezetőben a következőképpen fogalmazza meg munkája célját: „Ebben a könyvben feljegyeztük, hogyan gyakorolták az erényeket, milyen csodálatos életmódot folytattak és mit mondtak a szent és boldog atyák, hogy fellelkesüljenek, okuljanak, akik a mennyei életmódot akarják folytatni, s a mennyek országába vezető úton akarnak járni. (...) Sok könyvet átvizsgáltunk, felkutattunk, amit csak lehetett, s mindezt belesűrítettük a fejezetekbe, hogy mindenből lelki hasznot merítve, és az atyák lépes méznél édesebb mondásaival táplálkozva, méltóképp éljünk ahhoz a hivatáshoz, amelyet az Úrtól kaptunk, és örököljük az ő országát. Ámen."

És most néhány ízelítő az atyák mondásaiból:

- Antóniosz atya mondta: „Többé nem félek az Istentől, hanem szeretem őt. A szeretet ugyanis legyőzi a félelmet (1 Jn 4, 18)".

- Antóniosz atya mondta: „Jön majd idő, amikor megőrülnek az emberek, és ha olyan valakit látnak, aki nem őrült, rátámadnak és azt mondják: 'Te őrült vagy', mert az nem hasonlit rájuk."

- Pambó atya megkérdezte Antóniosz atyát: „Mit kell tennem?" Az idős atya ezt mondta neki: „ne bízzál saját igazságosságodban, ne bánkódj amiatt, ami már elmúlt, és gyakorold a nyelv és a gyomor mértékletességét!"

- Egy testvér kérte Poimén atyát: „Mondj egy igét nekem! Ő pedig azt mondta: „Ha fő a fazék, egyetlen lény vagy csúszómászó nem érintheti meg. De amikor kihűl, ráülnek. Így a szerzetes is: amíg a szellemi gyakorlatoknál marad, az ellenségnek nem sikerül tönkretennie."

- Ismét ő mondta: „Ha valaki házat akar építeni, sok szükséges dolgot gyűjt össze, hogy meg tudja alkotni a házat, és a legkülönbözőbb dolgokat hordja össze. Így kell tennünk nekünk is: Minden erényből szereznünk kell egy kicsit!

- Egy testvér megkérdezte az idős atyát (Agathónt): „Kaptam egy feladatot, de a feladat helyén harc van. Oda akarok menni a feladat miatt, de félek a harctól." Az idős atya így szól hozzá: „Ha Agathón lennél, végrehajtanád a feladatot, és győzelmet aratnál a harcban."

- „Agathón atyáról mondják, hogy három évig hordott egy követ a szájában, amíg sikerült hallgatásra bírnia magát."

- „Egy testvér megkérdezte Poimén atyától: „Hogy kell ülnöm a kellionban?" Azt mondta neki: „A kellionban való ülés a látszat szerint a kétkezi munkát, a napi egyszeri étkezést, a hallgatást és az elmélkedést jelenti. A kellionban titokban történő előrehaladás azt jelenti, hogy megpróbálsz önmagadra panaszkodni, bárhová is mégy, és nem hanyagolod el az összejövetelek és a rejtett imák idejét. Ha pedig eljön az ideje, hogy nincs kétkezi munkád, menj el az összejövetelre, és zavartalanul végy rajta részt! Végül pedig jó társaságot szerezz magadnak, és tartózkodj a rossz társaságtól."

Ez alkalommal ennyit szerettem volna elmondani a Keleti szerzetesség történetéről. A következőkben a Nyugati szerzetesség kezdeteit fogom majd bemutatni olvasóimnak. Nagyon remélem, hogy sikerült érthetően elmondanom, feltárnom azt a szép és érdekes világot, amiben a szerzetesség csírái kibontakoztak, meghonosodtak.

Az atyák bölcsessége - Vízöntő könyvek - Bp.,1991., Ford.: Baán István.

O zi ,o viață...

Nyulas Tünde

Dimineața când se trezise şi deschise ochii, văzu doar tavanul pe care nici el nu mai ştia de când nu-l mai văruise. Suspină şi se pregăti să se scoale din pat, cu toate că nu prea avea chef de nimic, nici chiar lucrurile pe care le făcea cu plăcere altădată azi nu-l mai preocupau.

Deschise geamul şi observă că e o zi la fel de plictisitoare cum a fost ieri şi alaltăieri...

Se îmbrăcă şi se duse să se spele, deschise robinetul şi îşi aminti că de fapt, nu avea să se aştepte nici măcar la apă rece, deoarece erau inundații. Suspină pentru a nu ştiu câta oară şi îşi aminti că are ceva apă într-o găleată în bucătărie...

Bucătăria îl primi la fel de neospitalier, cu grămezile de vase nespălate şi resturi de mâncare pe care de altfel nici nu se sinchisea să le observe şi nici nu-l deranjau.

Se gândi: ce mai început de zi !?...şi ce zi va mai fi şi asta dacă aşa începe?

Memoră ce avea să facă în ziua respectivă:

-Trebuie să mă duc să plătesc consumul,dacă nu am destui bani mă duc să cer de la frate-meu că lui încă nu-i datorez bani...Problema asta e rezolvată.

Şi tot aşa amintindu-şi de lucrurile nesemnificative,aproape uită de el,că întârzie de la fabrică.

Se repezi să se îmbrace,luă geanta,se încălță cu pantofii care deja nu mai suportau atâta ploaie şi noroi şi se găuriseră. Nu făcu nici patul, dar se repezi afară. Încuind uşa cu cheia auzi clinhetul tramvaiului pe care risca să-l piardă.Trecu cu grabă şoseaua, fugi după tramvai, îl ajunse şi se urcă.

Numai atunci realiză că nu-şi împachetase nimic în geantă şi că o cară degeaba, aşa cum o cară de mai bine de 20 de ani.

Ajunse la fabrică, intră pe poartă,î şi semna condica şi se duse la hala unde lucra; se dezbrăcă şi se îmbrăcă iarăşi în halatul de lucru. Se puse pe treabă şi aşa aiurit cum era , buimăcit şi plictisit de toate nici nu realiză că şuruburile pe care le făcuse erau total stricate. Se trezi oarecum din euforia lui şi încercă să se concentreze asupra lucrului, dar era deja târziu , făcuse multe şuruburi greşite şi atrăsese asupra lui atenţia şefului. Acesta veni la el, se uită supărat în ochii lui spunându-i:

- Domnule Popescu, unde ţi s-au dus aiurelile din cap, iar îmi faci necazuri? Să ştii că de mai multe zile te tot urmăresc şi numai prostii faci. Ce-i cu tine,ce s-a întâmplat ?

- Domnu şef, nu vă supăraţi, sunt puţin cam obosit, dar nu am de altfel nimic.

- Cum,deja de luni eşti obosit ? Nu ştiu ce se întâmplă, dar să ştii că nu-mi place;mă duc să discut cu cel de sus.

Atunci Popescu nostru se aşeză lângă maşina lui şi se uită în jur cum colegii săi lucrează, fără să fi băgat de seamă ce se întâmpla. Îşi aminti că nu demult avusese mulţi prieteni care-l apreciau, chiar îl iubeau. Acum nu mai avea nici unul, toţi îl părăsiseră şi acum era singur.

Abătut îşi rezemă capul de maşină şi adormi cu toate că în hală era un zgomot infernal.

Se trezi că cineva strigă la el şi îl scutură zdravăn. Deschise ochii şi-l văzu pe şeful lui; auzi că şeful striga dar nu putea descifra ce strigă ,nu auzea cuvintele ,adică mai bine zis nu le percepea. După figura şefului văzu că ceva nu-i în regulă şi încet, cum obişnuia, şi-a împachetat lucrurile, s-a îmbrăcat în hainele cu care a venit şi ieşi din încăpere. Se aşeză pe marginea drumului şi se uită plictisit la trecători.

Într-un tîrziu, neştiind nici el cât stătuse acolo,văzu că oamenii ies din fabrică.Toţi treceau pe lângă el , cu o înfăţişare ciudată pe care el nu o putea descifra.

Trecu şi un vechi prieten şi-l bătu pe umăr zicându-i:

- Îmi pare rău !

El se holbă mirat la el întrebând-l:

- Pentru ce?

Omul zise:

- Popescule, să mai vii pe la noi, doar ştii soţia mea ce mâncare bună face.Să vii să ne mai vezi şi copiii ! -şi plecă.

Popescu rămase nemişcat şi observă cum şeful lui venea afară din fabrică. El se opri în faţa lui spunând:

- Popescu,Popescu ce s-a ales din tine! Să ştii că îmi pare rău; pe vremuri îmi erai cel mai bun muncitor !

Popescu stătu pe loc, nici măcar nu se mişcă din poziţia lui, uitându-se împrejur.

Se ridică într-un târziu, şi punând picioarele unul în faţa celuilalt, ajunse în centrul oraşului. Trecu de centru, îndreptându-se într-o direcţie pe care nici el nu o ştia. Îşi aminti de o autoservire şi privind în jur chiar observă clădirea veche. Intră înăuntru.

Femei îmbrăcate în costume cu şorţuleţe roz mimau zâmbete plictisite cumpărătorilor care se uitau disperaţi la mărfuri.

Popescu rămase proptit în uşă blocând intrarea. Nerecunoscând încăperea se întrebă de ce intrase acolo şi ieşi dezolat.

Pornind din nou fără nici o direcţie, ajunse la un chioşc de pe marginea drumului; începu a scormoni prin toate buzunarele după ceva bani.

Adunând două mii trei sute de lei zise vânzătoarei care se uita cu milă la el:

-O SĂNIUŢĂ, vă rog!

O privire generală asupra Moldovei

Inga Panco

În prezent, Republica Moldova este un stat suveran şi independent cu capitala Chişinău, oraş situat în inima ţării. Populaţia depăşeşte cifra de 4,5 milioane de oameni.

Republica Moldova este situată în parto de sud-vest a Europei de est. Este mărginită de rîurile Nistru şi Prut. Pe harta ţării, după configuraţia frontierelor sale, seamănă cu un strugure de poamă. Suprafaţa ei este egală cu 33,7 mii de km^2.

La vest ţara se mărgineşte cu România şi la est cu Ucraina. Iernile, de obicei, sînt blînde şi verile călduroase. Solul e foarte variat, însă predomină cernoziomurile, deci este o ţară agrară.

Starea economică şi socială în care s-a aflat Republica Moldova în ultimii opt ani a fost extrem de complicată şi nefavorabilă.

În 1985-1990 economia Moldovei mai rămînea în complexul unic al URSS, Moldova ca şi înainte rămânea o republică agrară. Situaţia în Moldova s-a agravat şi mai mult după 1991. Rămînerea în urmă a dezvoltării economice se explică nu numai prin întreruperea legăturilor cu Uniunea Sovietică, nu prin proclamarea independenţei, cauza în criza generală a sistemului totalitar. Sistemul totalitar a distrus economia tradiţională a Basarabiei prin lichidarea vechilor relaţii de piaţă. Dar nu numai la aceasta se limitează starea de criză a Moldovei, economia ei a fost jefuită, nu existau cadre bine pregătite pentru a redresa economia ţării.

În ani 1990-1992 volumul venitului naţional s-a redus cu patruzeci la sută, inflaţia a crescut vertiginos, nivelul de trai al populaţiei a scăzut de mai mult de două ori. Puţin mai tîrziu, Moldova a restabilit relaţiile cu fostele „surori" republici. În prezent are legături bune cu ţările din occidentul apropiat.

Învăţămîntul în Republica Moldova în prima jumătate a secolului XIX nu prea era la nivel ridicat, erau puţine instituţii. În acea perioadă instituţiile de învăţămînt superior şi mediu pregăteau cadre în 130 de specialităţi. Acest număr fiind insuficient pentru Moldova, mulţi absolvenţi plecu să-şi facă studiile la Moscova, Kiev, Rostov, Odesa. Cu toate acestea, Moldova rămînea în urmă, după numărul şi nivelul de pregătire a cadrelor pentru economia naţională. În comparaţie cu alte republici unionale.

Situaţia în ţară s-a îmbunătăţit totuşi, în privinţa învăţămîntului, dacă în 1956 în republică funcţionau şase instituţii, de învăţămînt superior, iar 1985-1986 erau deja nouă instituţii. A crescut şi numărul studenţilor şi în instituţiile de învăţămînt mediu de specialitate, în 1986, funcţionau 54 de şcoli normale.

Literatura, ca-şi toate celelalte domeni: s-a dezvoltat într-o presiune politică, caracteristică întregului regim totalitar o procesul ui literar dirijat de către partidul comunist. Unii scriitori scriau numai cera ce le dicta partidul, alţii însă, fiind mai curajoşi, în operele lor abordau şi alte teme, care erau contrare ideilor „Partidului". Printre aceşti scriitori putem enumera: Ion Druţă, Leonida Lari şi alţi.

În 1989, Republica Moldova a fost recunoscută încă de către Uniunea Sovietică ca stat independent. Pe data de 8 decembrie 1991 a fost ales preşedintele statului moldovenesc. La 27 aprilie 1990 a fost recunoscut drapelul de stat tricolorul, pînă atunci a fost un drapel roşu cu o linie verde la mijloc. La 23 aprilie 1990, Moldova s-a declarat stat suveran.

În 1989 Moldova sa trecut la grafia latină, deoarece pînă atunci era în vigoare cea chirilică.

Unele schimbări în bine au avut loc în activitatea teatrelor din Moldova. În 1957 a fost fondat Teatrul Academic de stat de operă şi balet, teatrul muzical dramatic din Bălţi *V. Alecsandri* etc. În 1985, în republică funcţionau 7 teatre profesioniste şi mai mult de 30 de teatre de amatori.

Arta cinematografică a început să se dezvolte în a doua jumătate a anilor cincizeci. În 1957 a fost fondat studioul „Moldova-film" - centru de turnare a filmelor artistice şi documentare.

Arta muzicală a cunoscut o amplă dezvoltare. S-a dezvoltat intens muzica instrumentală. La dezvoltarea muzicii a contribuit E. Draga, care în 1998 a fost numit „omul anului" în domeniul muzicii.

„Limba română este patria mea"

Rodica Şargarovschi

„Un popor este cu atît mai cult, cu cît, folosindu-se mai puţin de o limbă străină, îşi face din graiul propriu un instrument mai mlădios de gîndire înaltă".

Ca şi aerul, limba care ne leagă şi ne ţine în viaţă nu poate fi hotar între fraţi, iar cei care o trag forţat între noi ca mînioasă graniţă, vor rămîne ruşinaţi pururi în faţa lui Dumnezeu şi înaintea istoriei. Minţi ruginite şi înşurubate strîmb în nişte vieţi de roboţi proimperiale, au încercat demenţial de-a lungul a peste 150 de ani să taie aerul în două şi să-l coloreze cu o boia politică ce nu s-a lipit decît de bolnăvicioasa, conjuncturala şi agresiva lor imaginaţie. Astfel, prin cel mai cras dezmăţ politic, s-a ajuns la a se fixa în constituţia Republicii Moldova un fals lingvistic şi politic subsatanicul număr 13, botezat la fel de satanic *Limba moldovenească*. Nu orice lege, chiar dacă se vrea lege constituţională, poate fi sau trebuie respectată. Respectăm numai legea care şi ea ne respectă pe noi, mai exact legea care cinsteşte istoria. Reconsiderarea fără complexe şi prejudecăţi a adevărului istoric şi ştiinţific despre noi şi limba noastră se făcea impulsionată de circumstanţe concrete şi obiective: destrămarea Imperiului sovietic, declararea independenţei Republici Moldova şi perspectiva unor noi relaţii între Republica Moldova şi România. Însă românilor de la est de Prut, pînă la 1989, le-a fost interzisă cunoaşterea şi conştientizarea dovezilor ce justifică unitatea lor spirituală cu întregul neam, unitate care a fost menţinută prin limbă şi nu a putut fi anulată nici chiar de către regimul comunist. Basarabenii, supuşi îndelung unui adevărat genocid, au supravieţuit, rezistenţa lor reconfirmînd profunzimea dezarmantă a cugetărilor marelui ctitor al limbii române moderne -Eminescu-, care reflectînd asupra incertitudinii dintotdeauna a destinului românesc, afirma: *„politiceşte putem fi despărţiţi, dar unitatea noastră de rasă şi de limbă e o realitate atît de mare şi de energică încît nici ignoranţa, nici sila n-o pot tăgădui. Azi limba e una de la Sătmar pîn-în Cetatea-Albă de lîngă Nistru, de la Hotin pîn-în Graniţa militară, azi datina e una, rasa e una şi etnologic e unul şi acelaşi popor..."*

Fiind lucuitori ai Moldovei, considerîndu-ne moldoveni şi vorbind moldoveneşte, trebuie să înţelegem că graiul local nu există separat, ci se include într-o unitate glotică de rang superior, şi nu poate substitui limba de cultură, unică pentru toţi cei ce vorbesc româneşte, indiferent în ce regiune locuiesc.

Limba română exemplară nu poate fi numită moldovenească, pentru că limbă literară moldovenească nu există. Există numai vorbire dialectală moldovenească. Vorbirea din Republica Moldova, neîncetînd a fi o varietate locale a limbii române comune, este istoriceşte vorbire moldovenească, deoarece ţine de prima din cele două mari ramuri ale dialectului dacoromân - moldovenească şi muntenească, şi îşi păstrează şi în prezent specificul său tradiţional. Majoritatea populaţiei republicii în viaţa de toate zilele, în procesul vorbirii nenormate, neconferme cu normele literare, vorbeşte într-adevăr moldoveneşte şi cînd vorbirea e curată, are chiar o savoare deosebită. Pentru foarte mulţi vorbitori instruiţi ca intelectual, oameni politici specialişti, nefilologi, limba vorbită, inclusiv în situaţii oficiale, formale, este limbă populară. E un lucru absolut normal ca fiind locuitor al Moldovei să te consideri moldovean şi să vorbeşti în graiul local, după cum e atît de normal ca locuitorul Olteniei să se considere oltean sau locuitorul Banatului să se considere bănăţean, vorbînd respectiv firecare în graiul său, cu condiţia însă că îţi dai seama că el e locală, neconform normei literare şi nu poate pretinde, deci, a fi limbă oficială de stat. Eugen Coşeriu spune: *„A promova sub orice formă o limbă moldovenească deosebită de limba română este din punct de vedere strict lingvistic ori o greşeală naivă, ori o fraudă ştiinţifică; din punct de vedere istoric şi practic e o absurditate şi o utopie; din punct de vedere politic, e o anulare a identităţii etnice şi culturale a unui popor şi, deci, un act de genocid etnico-cultural"*. Lipsa de unitate a limbii literare sau încercarea de a eluda normele ei în favoarea unor variante ce nu-şi au un temei istoric sau sistematic, reprezintă o mare scădere pentru cultură, un aspect al absenţei progresului cu reflexe importante la nivelul întregii vieţi spirituale.

Prea mult am tolerat greşeala şi minciuna în trecut ca să le mai putem răbda, şi cu atît mai mult să le mai promovăm în continuare, acum cînd aspirăm să ne cunoască drept oameni cumsecade o Europă şi o lume întreagă. În faţa argumentului ştiinţific, chiar şi oponenţii inveteraţi de cîndva au fost nevoiţi să recunoască public unitatea limbii vorbite în Republica Moldova şi în România. Astăzi e cazul, în faţa aceluiaşi argument ştiinţific, să recunoaştem că numele corect al limbii noastre este acela de *limbă romă*, iar numele genetic al nostru al moldovenilor este acela de *români*. A te considera de o anumită naţionalitate înseamnă a-ţi declara apartenenţa la o anumită etnie, manifestată în primul rînd prin limba vorbită de părinţii tăi şi de tine. Ar fi o absurditate să se afirme că în popor care, deşi vorbeşte aceeaşi limbă, are aceeaşi origine, aceeaşi istorie şi cultură, face parte totuşi, la un moment dat, nu numai dintr-un alt stat, ci chiar dintr-o altă naţiune, numai pentru că pămîntul pe care locuieşte de veacuri a fost cotropit de o putere străină, care sileşte pe cei aflaţi sub stăpînirea ei să se lepede de ei înşişi, adică să se nege pe sine ca neam. Astăzi nimic nu ne mai împiedică să spunem întreg adevărul despre noi: fundamentarea pe argumente şi fapte obiective a mîndriei noastre naţionale că sîntem, ne numim şi ne simţim român este incontestabilă. Excesul de zel în vehicularea etnonimului „popor moldovenesc" şi a glotinului „limbă moldovenească" a fost şi este realizat cu bună ştiinţă în scopul adormirii conştiinţei noastre naţionale. De sigur, există o mîndrie de a fi basarabian, moldovean, aceasta fiind la fel de firească, precum mîndria legată de satul sau cartierul în care te-ai născut. Ataşamentul fiecăruia faţă de locul naşterii şi al copilăriei sale este un sentiment extrem de firesc în lumea modernă şi nu avem nici un motiv să-l neglijăm. Dimpotrivă, este absolut necesar să-l încurajăm şi să-l cultivăm, urmărind ca el să nu degenereze în provincialism îngust, exclusivist, stupid, aşa cum s-a întîmplat în Basarabia. Sîntem, prin urmare, basarabeni, indeferent de apartenenţa naţională, în baza locului de naştere, moldoveni, în virtutea spaţiului geografic din care face parte Basarabia, adică parte componentă a Moldovei istorice, şi români în baza apartenenţei naţionale. Ar trebui să nu confundăm, deci, locul da naştere cu apartenenţa naţională, şi nici Moldova istorică cu Basarabia de azi, deşi acest pericol ne curtează la orice pas, mai ales din partea unor concetăţeni de altă naţionalitate precum şi din partea unor conaţionali rătăciţoi sau interesaţi.

În august 1989, scriitorii, filologii, intelectualii au pregătit „revoluţia limbii" prin care s-a impus adaptarea legilor cu privire la statutul limbii de stat, funcţionarea limbilor şi revenirea la grafia latină. Pînă atunci în Republica Moldova erau două limbi oficiale, moldovenească şi rusă, limbi ale politicii, ştiinţei, culturii, comunicării oficiale şi profesionale. Pînă la urmă, grevele studenţilor liceenilor şi profesorilor au atras atenţia asupra existenţei problemei legate de denumirea limbii. La 27 aprilie 1995, preşedintele Republicii Moldova şi Parlamentul adoptă prezenta lege care spune că limba română este numele corect al limbii noastre.

Ne-am putea opri aici, dacă nu am fi datori să răspundem la o întrebare impusă de evenimentele la care am fost şi sîntem contemporani şi care ne cer să nu păstrăm o tăcere complice şi, prin aceasta, vinovată. Întrebarea este de ce limba română se vorbeşte mai mult la sate, iar la oraşe se vorbeşte mai mult ruseşte? Dacă mergi prin întuneric, de silă nu e de mirare că nu nimereşti ieşirea. Nu de mirare, ci de neiertat este cînd eşti lăsat cu dinadinsul să orbecăieşti prin beznă, în mînă cu lumînarea stinsă.

Note:

1. Eugeniu Coşeriu: Despre limba moldovenească
2. Revista „Limba română" din ani 1991-1996.
3. Fundaţia culturală „Grai şi suflet", Chişinău, 1996.

Ştiri din viaţa comunităţii româneşti din Seghedin

La 18 octombrie 1998 în Ungaria au avut loc alegerile locale în cadrul cărora au fost alese cca. 3000 de autoguvernări orăşeneşti şi comunale, precum şi 1361 de autoconduceri ale celor 13 grupuri naţionale recunoscute prin lege (armeni, bulgari, croaţi, germani, greci, polonezi, români, romi, rusini, sîrbi, slovaci, sloveni, ucrainieni). În culori româneşti au fost înfiinţate 34 de autoconduceri locale, una la Kazincbarcika, 15 în Budapesta, restul în judeţele Hajdú-Bihar şi Békés, Csongrád. Spre o mare surpriză a românilor din Ungaria, 40 % din electori nu au fost români, iar în capitală numărul neromânilor este cca. 90 %. Din momentul ce românii s-au delimitat categoric de electorii neromâni, iar fără participarea lor înfiinţarea unui organ de vîrf nu era posibilă, românitatea a rămas singura naţionalitate din Ungaria care nu şi-a putut întemeia autoconducerea pe plan naţional. Drept urmare, la 13 martie 1999 a luat fiinţă, cu sediul la Giula, Uniunea Autoconducerilor Românilor din Ungaria, ca preşedinte fiind ales Traian Crâsta (Bătania), iar ca vicepreşedinţi Tiberiu Boca (Seghedin), Maria Berényi (Budapesta) şi Ioan Tanasi (Pocei). Componenţa autoconducerii românilor din Segedin este: Gheorghe Petruşan - preşedinte, Tiberiu Boca - vicepreşedinte, membri: Anamaria Brad, Mihaela Bucin, Mariana Duma Degovics.

*

La 6 decembrie 1998 a avut loc în sala festivă a Şcolii Superioare Pedagogice, tradiţionala serată de *Moş Nicolae* cu participarea a 120 de români din Seghedin şi din împrejurimi. Programul cultural a cuprins o suită de colinde interpretate cu o rară măiestrie de corul românesc *Pro Muzica* din Giula, dirijat de profesorul Gheorghe Flueraş. În continuare, studenţii Catedrei de limbă română din oraş, au prezentat cîteva scenete dedicate sărbătorii Naşterii Mîntuitorului.

*

Cu prilejul Zilei Naţionale a României, domnul consul general Andrei Oancea a oferit în ziua de 30 noiembrie 1998, o recepţie la sediul Consulatului General al României din Seghedin, care a prilejuit întrunirea unui considerabil număr de reprezentanţi ai românilor din Ungaria, precum şi a unor personalităţi politice şi culturale din cele şase judeţe asupra cărora consulatul îşi exercită competenţa.

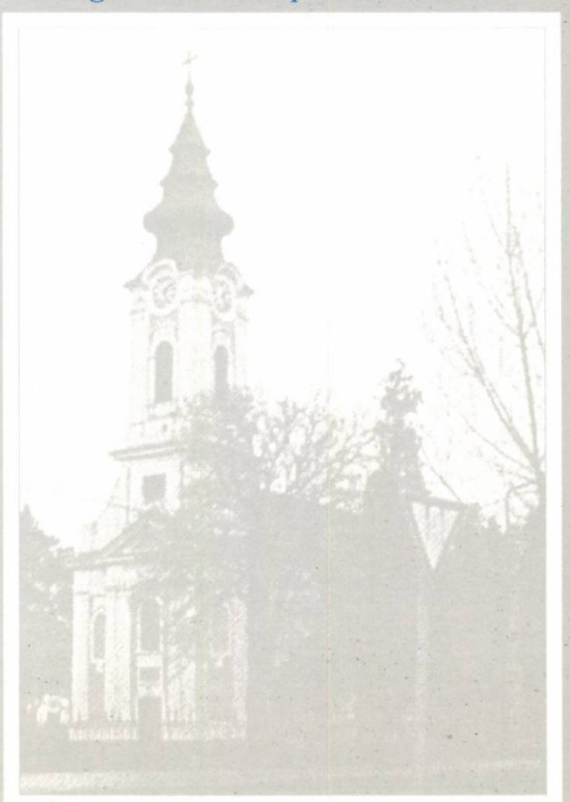
*

La 1 decembrie 1998, cu prilejul sărbătoririi Zilei Radiofoniei Maghiare, Petru Cîmpian, redactor-şef al emisiunilor în limba română şi adjunct al Studioului din Seghedin al Radiodifuziunii Maghiare, a fost distins cu Premiul de Merit pentru activitatea depusă ca ziarist, îndeosebi pentru calitatea programelor bilingve adresate ascultătorilor din Euroregiunea Dunărea-Tisa-Mureş. Redacţia noastră îi adresează felicitări !

*

Guvernul României, prin reprezentanţii săi din Departamentul pentru relaţiile cu românii de peste hotare – Gabriela Cursaru şi Mircea Gerboveţ, experţi guvernamentali – a făcut o nouă serie de donaţii pentru instituţiile locale ale românilor din Seghedin: casete de muzică populară, muzică uşoară şi muzică sacră pentru redacţia emisiunii în limba română a Radiodifuziunii maghiare, precum şi un considerabil fond de carte pentru Catedra de limbă şi literatură română.

Seghedinul la începutul secolului XX



Biserica Ortodoxă Română din Cenadul Unguresc